كتاب شرح مختصر المنتهى لعضد الدين [illegible]

١

كتاب شرح المختصر لعضد الدين في اصول الفقه

سلطان بايزيدك خط شريفيدر بو سطر صحيح

بو كتاب مستطاب سر جلده
درج عضد صاحبي
منلا خسرونك
خطيدر
١

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين
خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي
محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وافاد وتعلم
اعظم الله تعالى اجره يوم السادس حرره الفقير
احمد شيخ زاده المفتش باوقاف
الحرمين الشريفين غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي برأ الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخص من
شا بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام على سيد
الاواخر والاوايل المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبايل باهر
المعجزات واظهر الدلايل الموضح للسبل الخاتم للانبيا والرسل وعلى آله
الطاهرين واصحابه اجمعين **وبعد** فان من عناية الله بالعباد ان شرع
الاحكام وبين الحلال والحرام سببا يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد ولما
علم كونها متكثرة وان قوتهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلايل وربطها
بامارات ومخايل ورشح طايفة ممن اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها
بعد اخذها من ماخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات
جامعة منها يتوسل افردوا لذلك علما سموه اصول الفقه فجاء علما عظيم الخطر
محمود الاثر يجمع الى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا
وقد صنفت فيه كتب معتبرة والفت زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للامام
العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو عثمان بن الحاجب
المالكي تغمده الله تعالى بغفرانه يجري منها مجري الغرة من الكميت والنوخة من
الدهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافرا من الاشتهار واستهتر

واستهتر به الاذكيا في جميع الامصار اي استهتار وذلك لصغر حجمه
وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص على الفهم لا يذلل صعابه ولا يسمح فروته
لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلا واشتغل بحله جم غفير من فحول
العلما فابرزوا جلايل الاسرار من استاره وقد بقيت الدقايق واجلوا
الجلي من حقايق معانيه واحتجبت عنهم حقايق واني ممن شغفت به وقد وكلت
فكري على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تلخيص مقاصده ومبانيه
حتى لم يخف علي منها خافية وتنبهت من الفوايد الزوايد على جملة كافية ولا زال
اصحابي المشاركون لي في البحث عن فوايده واسراره والكشف عن خرايده وابكاره
يلتمسون مني ان اشرحه فاتعلل واستعفي وهم يكررون الاقتراح ويابون الا الالحاح
فاتسلل واستخفي حتى صار فعالي مظنة للظنة والكسل فعيت بي العلل وضاقت
الحيل فاسعفتهم بذلك وامليت عليهم شرحا لم ادخر فيه نصحا ولم آل في تحريره جهدا وقد
راعيت شريطة الاقتصاد فيما امل وتجافيت عن طرفيه كيلا يخل ولا يمل والله اسال
ان ينفع به ويجعله وسيلة الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان **قال**
ويبحث في المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح **اقول** ينحصر المقصود من
العلم في امور اربعة **الاول** المبادي وهي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف
عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تغليبا لا يبعد **الثاني** الادلة السمعية لان المقصود استنباط
الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا **ج** الترجيح
اذ الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو بمعرفة جهاته
د الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة احكامه وشرايطه واعلم
ان الحصر في مثله استقرائي ومن رام حصرا عقليا ركب شططا الا ان يقصد به
ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء فيقال ما يتضمنه الكتاب اما مقصود
بالذات اولا والثاني المبادي اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا
حاجة اليه اصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس

ويبحث في المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح فالمبادي حده وفايدته واستمداده متن

الاستنباط وهو الاجتهاد او عما يستنبط هي منه اما باعتبار تعارضها ود
الترجيح اولا وهو الادلة السمعية **قال** فالمبادي حده وفايدته واستمداده
اقول قد ذكر من مبادي العلم ثلثة امور احدها حده لان كل طالب
كثرة تضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها
قبل ضبطها لم يامن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان كل
علم مسايل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين
والتعليم ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه فذلك كان حدا
له والا فلا بد ان يستلزم تميزها فيكون رسما فاذن لا بد لكل طالب علم ان يتصوره
اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء خبط خبط
عشواء وثانيها فايدته ليخرج عن العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة
ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فبيان
انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة شي مما لا بد
من تصوره وتسليمه او تحقيقه لبناء المسايل عليه **قال** اما حده لقبا **اقول**
اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين
عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا
فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد توخذ لا من الشرع كالتماثل
والاختلاف وقد توخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية
او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها لوقت
الحاجة للكل فنيطت بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسئلة مسئلة
بدليل دليل ليستنبط منها عند الحاجة واذ ليس في وسع الكل ايضا ان ينتهض
له لتوقفه على ادوات يستغرق تحصيلها العمر فكان يفضي الى تعطل غيره من
المقاصد الدينية والدنياوية فخص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون

والباقون يقلدونهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها
وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتني عليها كثير
من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتتبعوها فيها شعبا وجربوا
اخرابا ورتبوا فيها مسايل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا انما لها انفحا لكن
بعدهم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول
الفقه فكان حده ما ذكرنا وفوايد القيود قد ظهرت واما حده مضافا فلان
معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول
والفقه من حيث دلالتهما على معنيهما فالاصول الادلة وذلك ان الاصل
في اللغة ما يبتني عليه الشي ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة
وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل
وهو ان الاصل متقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب
والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة
ضرورة كعلم جبريل والرسول ومن لم يجعله عن الادلة ورأى ذلك مشعرا
بالاستدلال فاما للتصريح بما علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز
وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم ان له جزءا آخر كالصورة هو الاضافة واضافة
اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف تقول
مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص
مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته ونقل الى ما ذكرنا عرفا ولو
حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام فلم يحتج
الى النقل **قال** واورد **اقول** اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام
ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا
لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه

ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقها عنه لثبوت لا ادري
عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها
لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع
اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل
بموجب ظنه واما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه
اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يقدح ثبوت
لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان
يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون لتعارض الادلة او
لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعايه زمانا قال واما فايدته اقول
فايدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدنيوية والدينية
قال واما استمداده اقول هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام
اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية ككون الكتاب والسنة والاجماع حجة
على معرفة الباري تعالى ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه حينئذ
وتتوقف على ادلة حدوث العالم وايضا انه يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف
على دلالة المعجزة عليه ودلالتها تتوقف على امتناع تاثير غير القدرة القديمة فيها
وتتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة ولا تعليل في ذلك
لاختلاف العقايد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان
والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص
واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك
لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب في الفقه اذا قلنا
الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا يريد العلم باثباتها ونفيها لان ذلك فايدة
العلم فيتاخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا ويستفف على ذكره لا احكام
للاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين قال الدليل اقول لما كان استمداده

استمداده من المواضع الثلثة كان مباديه منها فشرع في ذكرها وهذه هي مبادي
الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما به الارشاد وهذا ما صرح به
في الاحكام ولا يبعد ان يجعل للمرشد وهو للمعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال له
المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم واصطلاحا
اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان
لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد
لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي
الظني منه وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين
فقولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يجمع القياس البرهاني
والظني والشعري والسفسطي وربما قيل بدل يكون يستلزم لذاته قولا آخر فيخرج
الامارة اذ يختص بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن
وبين شيء لانتفايه مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور في الكلام واعلم ان الحاصل ان
الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث
له صانع قال ولا بد من مستلزم للمط اقول لا بد في الدليل من مستلزم للمط والامر
الذي منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبرا فلذلك وجبت فيه المقدمتان
لنفي احديهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا ينتقض فيما ادى ببعض
الدلايل والا فما تقريره في نحو لا شيء من الملح بمعات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان
الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس قلنا مهما جعلنا المطلوب والوسط مما النفي او الاثبات
يزل هذا الوهم وتقريره في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي
الثاني كذلك وستراه يرجع الجميع الى امر واحد هو الشكل الاول فيتحقق بذلك ان نظره الى
ما ذكرت قال والنظر الفكر اقول الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك
قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وهذا
صرح الامام في الشامل وقول الامدي مراده ان النظر هو الفكر ثم نفسره بانه الذي يطلب

به علم او ظن بعيد قال والعلم اقول قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد
اما القايلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده واما
يعرف بالقسمة او المثال واستبعد لانهما ان افادا تميزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس
ببعيد اذ الشي قد يعلم بتقسيم يخصه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جري ولا يعرف له
لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا
كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم
ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضروري
والالم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم
فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم
كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا
بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول
جزئي منه فلا دور وللاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة
وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم
المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو
المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله والا لدام
تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فيتغايرا
فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجي في الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع
نفعك قال ثم نقول لو كان ضروريا اقول استدل على ان العلم ليس ضروريا
بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما
الاولى فاذ لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه واما الثانية فلان حصول المعنى
ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي
له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم
فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها قال واصح الحدود اقول

اقول واما القايلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفة توجب لمحلها
تميزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق
اليقيني اذ له نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى راي الاشعري يقتصر على هذا
فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر ومن زاد في الحد قيدا فقال تميزا في
الامور المعنوية فخرج لان تميزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا
الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل
* فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها
في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب
بالمنع والسند بان الشي يمتنع ان يكون في الزمان الواحد حجرا وذهبا بالضرورة
فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا
واذا علم كونه حجرا دايما استحال ان يكون ذهبا في شي من الاوقات ونفي احتمال
النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو
قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم في
حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك
الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال
متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه
جزما مطابقا لامر يوجبه من حس وغيره قال واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اقول
اذا قلت زيد قايم او ليس بقايم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو حكاية
عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر
النفسي وله نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك متعلق هو طرفاه
فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي اولا اما ان يحتمل متعلقه النقيض
اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه اولا والثاني العلم والاول اما ان يكون
بحيث لو قدر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا

الذاكر

للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح اولا
بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما جعل
المورد ما عند الذاكر الحكمي دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا
اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد
لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوز ولا
يكون تميزه في القوة بحيث لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل
النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي
كما في العاديات فما معنى احتماله للنقيض قلت ذلك احتمال متعلقه في نفس
الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه
او هو ولا يكون ثمه موجب من حس او ضرورة او عادة يوجب الحكم فان الاعتقاد
عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحصل فيه الجزم الذي اتفق لا لموجب بل يحصل
اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اي حد كل واحد من الظن
والعلم وقسيميهما بان يقال العلم ما عند الذاكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض وصح
والظن ما عند الذاكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان
راجحا وعليه فقس **قال** والعلم ضربان **اقول** اذا تصورنا نسبة امر الى امر
اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا من العلم لانا
لا نشك فيما لا نعلمه اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة ضربا آخر
من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال
الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا
وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم
علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما
نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة
فلا يرد تصور النسبة عليه **قال** وكلاهما ضروري **اقول** كل واحد من التصور

التصور والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب
ووجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت فيعرض عنه او جاهل
بمعناه فينبه والتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا اي لا يتوقف
تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه
تمييز اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب
مفرداته لتعرف متميزة وذلك حده فقد تبين ان كل مركب مكتسب بالحدود لا شيء
من البسيط كذلك وهذا ما وعدنا كفي بيان ان البسيط هو معنى الضروري
والتصديق البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا باس
ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه
تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور
على تصور مفرداته ان يطلب بل قد تكون حاصلة من غير سبق طلب ولا نظر
قال واورد على التصور **اقول** قد اورد على التصور انه لا مطلوب منه
لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب
لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من
وجهيه بل الجواب انه يشعر بها اي بمفرداته التي ذكر انها تطلب لتعرف متميزة وبغيرها
مفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فيهم زيد
ولا يعرفه بعينه فيسال عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم ويقول زيد هو هذا
او يعرفه بعلامة علمها لزيد دون من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا
تفصيلا اي تصورا حاضرا بل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد
فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن كمن يبني بناء ثم ربما انتقل
الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا عنه او متوجها اليه ليعقله بوجه آخر كما ينتقل
من الطر الى الطار ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على التصديق مثله
فقيل لا مطلوب منه لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يشعر

النسبة نفيا او اثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من
جهة تصورها غير العلم بحصولها واللازم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصور
النفي والاثبات فشككنا فيهما او حكمنا ثبتا فيهما لزم اجتماع النفي والاثبات وهما
نقيضان قال ومادة المركب مفرداته اقول لكل مركب مادة هي كالخشب
للسرير وصورة هي كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التي يحصل هو منها
وصورته هيئته الخاصة الحاصلة من التيامها ثم ان ذلك قد يكون زائدا على
مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذي به يظهر آثاره وقد لا يكون
كهيئة العشرة لآحادها فان العشرة وان كان غير كل واحد فليس الا مجموع الآحاد
ولم يحصل لها بعد الالتيام كيفية زائدة اللهم الا بحسب التعقل ان كان قال
والحد حقيقي اقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي
ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انباء عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود
دون عرضياته والا فهو رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص لا تحد المركبة
اي التي ركب بعضها مع بعض لانها فرادى لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة والرسمي
ما انباء عن الشيء بلازمه كما يقال الخمر مايع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض
بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبا عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع
الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه
شيء ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود
وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود
فيكون جامعا قال والذاتي اقول الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر
عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجنا
عن الذهن لبطل فهمهما فرفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين ومن اجل انه
لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي بتعقل جميع الذاتيات وذلك لا
يتصور فيه التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض

الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد
اللوازم والاسماء المشهورة وتعريف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات
بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف
الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وتعريف بالترتيب العقلي اي
هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وبما راجعان
الى الاول قال وتمام الماهية اقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام
الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام
ماهيته المعقولة واما مشخصاته فلا تدخل في التعقل وانما يتناولها اشارة وهمية
او حسية واما جزءها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي
مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو داخل والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع
المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة
بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة جنس لتلك المختلفة وكل واحد
من تلك المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشتركات في ذاتي الا بذاتي
مميز فيكون حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي
آحاد متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها آحادا له ويسمى نوعا حقيقيا مقدمة
الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة
الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون
مفردا لا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى الاول
لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ آحاده ليست متفقة بالحقيقة والبسائط
بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لا الاول والكل
كذلك دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس فوقها والبسائط بالعكس ففيه
مهملة لا كلية قال والعرضي بخلافه اقول العرضي بخلاف الذاتي في التعريفات
الثلثة فهو ما يتصور فهم الذات قبله او المعلل او ما لا يتقدمه عقلا وينقسم الى لازم

وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها
بخلاف الذاتي فانه لازم لابد فهمها سواء فرض وجودها او لا كالزوجية للثلثة ولازم
للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك
لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي يمكن ومع
الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب **تنبيه**
اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر
الاول الى ذهنك من كلام المص فتخطأه فتخطا **قال** وصورة الحد **اقول**
قد علمت ان لكل مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامهما
واما صورته فان ياتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل وخلل الصورة نقص في الحد
كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو
الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم
الفصل نحو العشق المفرط من المحبة لاطالة بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطأ
ومنه ما هو نقص فالخطأ له امثلة منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا
وعاليسا ذاتيين له اذ يتهم حقيقته دونهما ومنها جعل العرضي الخاص بنوع ما
فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول
بحيث لا يطرد بان لا يوتى بالفصل المساوي له ان اتحد ولا بواحد من فصوله المساوية
ان تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظ
مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة ترادف الحركة ومثل الانسان حيوان
بشر فان البشر يرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس
والظلم نوع من الشر فان الشر دكثيرة ومنها جعل الجزء المقداري جنسا مثل
العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا تحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام
اخرى اليها بل المحمول مجموع الخمستين هذا في الحد مطلقا والحد الرسمي يختص
من بين الحدود بانه يكون باللازم الظاهر او من بين اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز

فلا يجوز ان يرسم الشيء بخفي مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه
بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل
الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج
والفرد سيان في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الاخر كما يقال
الاب من له ابن والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة النار
لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان تعقل النهار
يتوقف على تعقل الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلثة هي
الخلل في الرسم خاصة واما النقص في المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ الغريبة
الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة اي
بلا قرينة لتردد ما بين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ
المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل **قال** ولا يحصل الحد
ببرهان **اقول** الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن
وسط يستلزم حصول امر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما
لتعين المحكوم عليه لان الحد ليس الا غير حقيقة المحدود وتفصيلا وفيه تحصيل الحاصل
وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل المورد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه
من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتاخر
عنه فيلزم الدور فان قيل فيجي مثله في التصديق قلنا لا نسلم فان المطلوب
ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد
فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ
مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان
خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيرهما كما اذا قال العلم تمييز لا يحتمل النقيض
يقال له الم تعلم انه صفة توجب التمييز والتمييز لا يصلح جنسا له ويبين بوجهه واعلم
انه لا يعارض الا بحد يعترف هو به اذ لا تعارض بين التصورات فان احدهما

والابن من له اب

لا يمنع الآخر هذا كله اذا قصد افادة المعلومة فقط اما اذا قيل الانسان حيوان
ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع
ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهل اللغة او الشرع قال
ويسمى كل تصديق اقول هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع
في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية ويسمى القضايا في البرهان اي اذا
جعلت جزء قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعي محكوما
عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما ان يكون مبينا
جزئيته اي كون الحكم على بعض افراده او كليته اي كون الحكم على كل افراده اولا
يكون مبينا جزئية ولا كلية صارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي معين
نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين جزئيته
نحو بعض الانسان عالم ويسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا
معينا وبين كليته نحو كل جسم متحيز ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها
جزئيا معينا ولم يبين لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والمتحقق
فيها الجزئية لانها متحققة سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم
الكلية بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء
عنه قال ومقدمات البرهان قطعية اقول مقدمات البرهان قطعية
وهي تنتج قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا ولازم الحق
حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل اللازمين
من الاكتساب واما الامارات اي ما هي ظنية فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا
او اعتقاديا ولا تستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما وذلك اذا لم يمنع
مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع
تخلفه عنه لزوالهما مع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف
الظن بحس او بدليل قال ووجه الدلالة اقول وجه الدلالة في المقدمتين وهو

مثل الجمرة في الدن وكزيد ليس بكروي والزمان مثل الشمس حارة والشمس ليس بحارة في المكان وزيد جالس
زيد ليس بجالس والشرط الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية
وان لم تكن شخصية لزم مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين والكليتان
تكونان كاذبتين معا مثل كل انسان كاتب وكل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم بعرضي خاص بنوع من
الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه لا يصدق سلبه عن كله ولاختصاصه به ولسلبه عن نوع
آخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان تصدقان معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما
صدقتا لان الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في
ضمن جزئي والسلب في ضمن آخر ولو كان القصد الى بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب
او نوى ذلك لم يمكن صدقهما اذا ثبت ذلك تعين ان نقيض الكلية الموجبة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية الموجبة الكلية السالبة
وهو واضح قال وعكس كل قضية اقول عكس كل قضية تحويل مفرديها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا
على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض
الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهذا احسن وقد يقال للقضية التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا
كالخلق والنسج وعلى هذا انعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد تلاقيا في ذات صدقا عليها
فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم من حيث الذات فلا يلزم الموضوع
الكلية وعكس السالبة الكلية سالبة كلية لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة لما ذكرنا والجزئية
السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم فقد سلب الاخص عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق
قال واذا عكست الكلية الموجبة اقول هنا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل
من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك ان نقيض اللازم لموضوعها
وعدم اللازم يستلزم لعدم الملزوم وبهذا الخلاف الجزئية اذ لا استلزام ثمة ومن اجل ان الكليتين
الموجبتين متلازمتان انعكست السالبة بهذا العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين ليستا نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم
بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها تستلزم الجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه
عكس الكلية قال وللمقدمتين باعتبار الوسط اقول وضع الاوسط عند الحدين الآخرين
يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما

النقيضه

الكليه

فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع
ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية حصلت مقدماته العقلية ستة عشر
لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع وبضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها ما لا
يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون مجموعاته ما يبقى بعد ذلك قال الشكل الاول ابينها
اقول الشكل الاول هو ابين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انا نعلم بعد رجوعه
اليه لما علمت ان حقيقة البرهان مستلزم للمطلوب حاصل المحكوم عليه والجهة الدالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع
الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما في الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به اولا وليس
من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تعبيره وتلخيص العبارة فيه فلا حاصل ذلك ان الحكم بان ما يحتاج فيه الرجوع
الى الشكل الاول لخفي فيه ذلك وهو السبب للانتاج والعقم فيه فانتج وما لم يرجع اليه فهو كلا فيه ولا تظنه بعدم يحتاج
الدليل خاص على عدم المدلول فيحكم ببطلانه وهو بري من ذلك وكيف وهو مبني على مثله ان انتفاء الدليل الخاص بل انتفاء الدليل
مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في مواضع من كتابه وبين ضرورة نظر هذا الوجه من الخلف وغيره بل
الى ما ذكرنا ولا يستبعد ان يعطى ذلك الحكم على مناط الاكثر فيؤيدها باستقراء اكثرها فيتعاضد اللمية والانية واعلم
ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعة وبانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا ينتج الموجبة الكلية فلا ينتج
الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك سيعلم عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى
موجبة او في حكمها ليتلاقى الاوسط فيحصل امر مكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان المعلوم
ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا بعد دل الاوسط فلم يلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا نحو لا شيء من ج ب
وكل ما ليس ب فهو ا فان لا شيء من ج ب سالبة لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم
اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر
فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين
كبرى وبقي صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من موجبة كلية وكلية موجبة ينتج كلية موجبة
كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة
لا تصح بدون النية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة
وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل

عبادة لا تصح بدون نية فبعض الوضوء لا يصح بدون نية فقد ظهر لك انه ينتج المطالب الاربعة
وانها بينة بذاتها لا تحتاج انتاجها للمطلوب الى دليل قال الشكل الثاني اقول الشكل الثاني شرط
انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني
اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول واذ مخالفته للاول انما هو في الكبرى وجب في رده
اليه ان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس الموجبة جزئية
لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين يمكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا فانكان
واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا تصلح كبرى
للاول وان كانت غير التي تعكس بان عكست الصغرى وجعلناها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع
النتيجة عن محمولها والمطلوب عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان المنعكس يتركب من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وانها
لا تنعكس واما كونه لا ينتج الا سالبة فلان كبرى الشكل سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا ينعكس او ينعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول وقد علمت
ان نتيجته مثله في الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل ا ب قلت كل ا ب يستلزم لا شيء من ليس ب ا
وينعكس لا شيء من ليس ب او ينتج المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اذ يسقط الكلية الموجبة
مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية
السالبة والجزئية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة بقي الموجبتان مع الكلية السالبة والسالبتان مع الكلية
الموجبة الاول كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس مجهول الصفة فكل
غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس مجهول الصفة يعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه
فيصير كل غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المطلوب من الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة
كالاول كل غائب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس معلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب فيصير هكذا
كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغائب وينعكس كل غائب لا يصح بيعه
والمطلوب الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول
ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى
ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى وهو قولنا

كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج
المطلوب واعلم انه ليس الا سانح في هذا الضرب بالخلف وهو ان ناخذ نقيض المطلوب وهو قولنا كل غائب يصح بيعه
ونجعله لكونه موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم
واللازم كل غائب معلوم وهذا ينافي الصغرى وهي قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى
صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المستحقين لهذا ولصدق الكبرى
يكون الكاذبة هي الاخرى اعني نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلثة
الاخر **قال** الشكل الثالث **اقول** شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول
وان يكون احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما
يرتد الى الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى فالى بعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا
عكسناها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى سالبة فاذا جعلناها صغرى للاول لم يتلاق
الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية فنجعلها صغرى
والصغرى كبرى وهي سالبة فيتعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة
تبان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لابد من عكس النتيجة والا لكان غير المطلوب لكن الجزئية السالبة لا تنعكس واما الشرط
الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لابد من رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان
عكس الجزئية جزئية واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين وجوب ايجابها في الاول تكون
موجبة او ما في حكمها فيكون جزئية واذا كانت الصغرى جزئية لا ينتج الا جزئية فضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ يسقط
السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين بقي الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول
كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر معتاد وكل بر ربوي فبعض المعتاد ربوي لانه بعكس الصغرى يصير بعض المعتاد
بر وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة وكلية ينتج جزئية موجبة بعض البر معتاد وكل بر ربوي ينتج كالاول بعض المعتاد
ربوي وبيانه كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر معتاد وبعض البر ربوي ينتج
كالاول اي كاللازم الاول او كما انتج الضرب الاول وهو بعض المعتاد ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من
جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعله صغرى ليصير بعض الربوي بر وكل بر معتاد فينتج بعض الربوي معتاد وينعكس بعض
المعتاد ربوي وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر معتاد وكل بر لا يصح بيعه نحنه متفاضلا

ضلا فبعض المعتاد لا يصح بيعه نحنه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة
ينتج جزئية سالبة بعض البر معتاد وكل بر لا يصح بيعه نحنه متفاضلا ينتج بعض المعتاد لا يصح بيعه نحنه متفاضلا
وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر معتاد وبعض
البر لا يصح بيعه نحنه متفاضلا ينتج بعض المعتاد لا يصح بيعه نحنه متفاضلا وبيانه بان نعني على الكبرى بانها
في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب جزء المحمول فقد اثبت السلب للموضوع وتسمى مثله
موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة وح نعكس الى قولنا بعض ما لا يباع نحنه متفاضلا بر ونجعل صغرى
لقولنا وكل بر معتاد لينتج ما ينعكس الى المطلوب وهذا الضرب قد بين بالخلف ايضا وهو ان ناخذ نقيض النتيجة كما تحدث
في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس وههنا تجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى
دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فنقول لو لم يصدق بعض المعتاد لا يباع لصدق نقيضه وهو كل معتاد
يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل بر معتاد انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع هف وتقرير ما تقدم
وكذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقه ما علمته ولا نخفي تفصيله **قال** الشكل الرابع **اقول** وقد يظن انه
هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر فيه الصغرى لموافقته له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال تتعين
باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين ذلك الا بتعين النتيجة فاذن انما يكون شكلا اولا لو كان نتيجته
وليس كذلك بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المطلوب في قولك كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا ولو جعلناه من الشكل الاول
لانتج كل ا ب والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل لا تصلح لا صغرى له ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول باحد
الطريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقاءهما مع عكس الترتيب لتوقفه على المقدمتين ولا ما في شي
منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية
ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا يتلاقى الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الاندراج
واذا سقط هي فالصغرى احدى الثلث الاخر فلنتكلم على التقدير الثلث الاول ان يكون كلية موجبة وح يجب كون
الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى لترجع الى الثاني وان كانت موجبة كلية فان نسبت عكست الكبرى وان نسبت قلبت المقد
اي عكس الترتيب وان كانت جزئية موجبة قلبت المقدمتين الثاني ان يكون كلية سالبة وح يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت
اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها
وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من

سالبتين

فلا ينتجان اي نعرف نعرف فيه والى اي شكل ارتد لما علمت انه لا قياس عن سالبتين في شيء من الثلثة

ان يكون جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطرفان

اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية ولا تصلح كبرى للاول اما الثاني وهو قلب المقدمتين فلانك

اذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فابعد اذ الخستان وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما

ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا

تنتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج موجبة جزئية كل عبادة مفتقرة الى

النية وكل وضوء عبادة فلازمه بعض المفتقر وضوء بيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان تقول كل

وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو المطلوب الثاني مثله الا ان الثانية اي الكبرى جزئية فنقول كان

كل وضوء عبادة وبعض الوضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فبعض الوضوء مفتقر والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة

وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في

المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح

ينتج بعض المستغني ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين ليصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فينتج جزئية سالبة الخامس جزئية موجبة

وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم

والبيان بعكس المقدمتين **قال** والاستثنائي ضربان **اقول** القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول

ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة

الاخرى استثنائية وشرطه **بعد كون النتيجة** بين المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثنائية الا استثناء اما لعين المقدم فلازمه

عين التالي واما لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى حدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل

كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء

نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور فكانه قصد بذكر

المثال التنبيه على هذا نعم لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لخصوص الدليل وهو ما حقيقته ملاحظة

لزوم المقدم للتالي وهو متصل لغة ثم ان اكثر استعمال الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرط بلفظ

ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظ لو فانها

لتعليق العدم بالعدم هذا الثاني وهو المذكور ويسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما قلنا لو

وكل عبادة

١٢

نقيض النتيجة لينتج مع صدق الاخرى ما ينافيهما اي المقدمة التي في القياس فيلزم المحال واللازم ههنا فلان الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى

استثنائيا منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي اي يلزمه الاستثناء بل ان يخرج يلزم من وجود هذا عدم ذاك

ومن وجود ذاك عدم هذا ولولا ذلك والفرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الآخر ولا عدمه فلا لزوم

اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان بينهما تنافي في

كل منهما لا زمان ذلك ان تخرج مانع يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الآخر

فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر

فيلزم من استثناء النقيض كل واحد عين الآخر فتلك اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد

لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم

الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الآخر دون الآخرين اي لا يلزم من استثناء النقيض كل عين الآخر وهو ظاهر مثاله

الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان

فهو جماد لم يكن [illegible] في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخران اي من استثناء

[illegible] يلزم من استثناء عين كل نقيض الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما لا حجر [illegible]

[illegible] بالعرض لانه ليسهل [illegible] لكن مجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا حجر فهو لا امرأة او ليس بلا امرأة

وهذا غير الذاتي والعرضي [illegible] او لا حجر فليس بلا امرأة لم يصدق لاجتماعهما في الشجر **قال**

[illegible] مثل هذا نقله وكل حركة [illegible] **اقول** القياس الاقتراني غير الشكل الاول

[illegible] كل قياس ودرج هو ما يتوقف [illegible] الى الاقتراني طريقه ان يجعل الملزوم وسطا وثبوته وهو الاستثنائي

[illegible] بالزوج عن الاشكال ان لا يكون على [illegible] صغرى [illegible] الاثبات اما زوج او فرد لكنه زوج ليس بفرد فانه

قال [illegible] الاستنتاج كما تقدم [illegible] زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد

[illegible] علم حاجة الناس الى تعرف بعضهم [illegible] وعليه [illegible] **اقول** يرد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا

[illegible] المعرفة والاحكام اقدر [illegible] على [illegible] كالى المنفصل واما الى المنفصل فبان يأخذ منافي الاوسط ويذكر

[illegible] الموية وعمت الفائدة لنتائجها [illegible] مع الوسط [illegible] الفرد فنافي الزوج الذي هو الاوسط [illegible]

[illegible] فيه من اللطف مالا يخفى [illegible] فقول الا [illegible] **اقول** [illegible] والخطابي في البرهان

[illegible] تعالى يشكر على ان [illegible] انما يكون خطابيا [illegible]

[illegible] الله [illegible] من جهة اللفظ ومن جهة المعنى [illegible]

الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ محتملا لهما وهو قد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار
مفهوم لها ويريد البعض مفهوما لها لا يصدق باعتباره واما في حرف العطف نحو الخمسة زوج وفرد وهو يصدق
باعتبار مجموع مركب منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد ومثله هذا طويل قصير فانه يصدق في الجميع دون الافراد وبالعكس
طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجميع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمرادفة
نحو السيف والصارم ليفعل الذهن عما به الافتراق فيجري اللفظين مجرى واحد في الحد الاوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فلا
لتلبيس الصادقة بالكاذبة ايضا وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون
واللون سواد فيكون هذا سوادا وهذا السيال اصفر والسيال الاصفر فذاره وسمى مثله ايهام العكس كالرائي
ان كل سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت او نوع والرتبة
نحو منه في الاعشى هذا مبصر والمبصر يبصر بالليل الثاني جميع ما ذكر في التناقض من القوة والفعل والجزء والكل
والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التحت الصادقة بالكاذبة الثالث ان يعتقد الاعتقادات والكذب والتحسات
الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤه مجراه [illegible] الوضعي كالذاتي نحو
السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد ولا بالذات اي لا بنفسه ذاته [illegible] عن كل عن الآخر دون الاول
[illegible] عن اليمين [illegible] والما البارد هو المبرد بالذات [illegible] لا بعقبان وان لكان
جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان وتسمى مصادرة على المطلوب [illegible] العكس الخامس [illegible]
القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ولد وكل ولد ابن [illegible] الى الاقران بان يجعل
ثبوت النتيجة [illegible] القسم الثاني وهو خطاء الصورة يكون [illegible] بان يكون [illegible]
المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل ويكون بعدم شرط من [illegible] وجود الملازمة وهو المتصل كبرى [illegible]
مسئلة رحمه الله تعالى احد الموضوعات اللغوية فانه حيوان لكنه ليس [illegible] ان كان زوجا لم يكن فردا فيقول الا
ان يعكسهم للمعاملات والمشاركات وان تعاونهم لا بالقلب ان يكون اللازم اعم [illegible] قال والاقران لي
العمل [illegible] في النفس [illegible] للنفس [illegible] بخصوص المادة [illegible] بان يجعل الوسط ملزوما للملزوم
لزوم [illegible] وجودها مع الحاجة وانقضائها [illegible] الاول اي [illegible] الانسان زوج وكل زوج [illegible]
[illegible] طريق معرفتها وانها [illegible] الان التفكر في الطرق وهو ما [illegible] زوج او فرد لكنه زوج فهو [illegible]
[illegible] مما فكل لفظ وضع لمعنى فلفظه الكسي [illegible] الخلف [illegible] المط بابطال [illegible]

عموم ولا يجب صدقه على كل فرد ولا يعيد بصيغة العموم وقد ذكره لانه يجد الموضوعات اللغوية
بصيغة العموم فوجب اعتبارها فيها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع
لمعنى كذا وكذا وان كان بين فاتحة بيانها فرق مستور قال اقسامها اقول الموضوعات اللغوية تنقسم الى
مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة وسمى الوضع معلوم عرفا وقال
المنطقيون ما وضع لمعنى وليس له جزء يدل فيه اي يدل على شيء من جزء ذلك المعنى فيه نحو عبد الله وبعلبك
اذا علما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذا جزؤه لا يدل فيه وان دلت مفرده اوفي
آخر ونحو يضرب واخواته بالعكس اي مفرد على الاول ويعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة ومركب
الثاني لان حرف المضارعة جزء لها ويدل فيه على المتكلم ونحو والمنطقيون يلزمهم ان نحو ضارب ومجروح
وسكران مما لا يحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء آخر يدل
فيه الآن يريدوا الاجزاء التي هي الفاظ مترتبة وفيه محل ولا يشعر به الحد فيفسد قال وينقسم المفرد
اقول اللفظ المفرد ينقسم الى الاسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وسر انه اما ان يستقل بالمفهومية
او لا الثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما به
يمتاز كل منها عن الآخر وهو الفصل قال ودلالته اللفظية اقول الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل
الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزء وهو بعينه
الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزء من مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كال
معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى
آخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا ادراك بها دلالة ويرد عليهم انواع
المجاز والتحقيق انه فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها انه مهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى
ام لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قوله في كمال معناها الضمير فيه للدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب
الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما نسب اليه وان التضمن في ضمن المطابقة
وما يقال انه تبعها توسع قبل ذلك لما كان القصد في اللفظ الى معرفة المجموع هذا وقد قال في المنتهى اكثر
ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدأ وزيد ثلاثي لانهم
لو صنعوا له لادى الى التسلسل ولو سلم ذلك فاذا امكن بنفسه كان الوضع له ضايعا وقد يكون المدلول

لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التفهيم
والتنكير معاد من هذا الكلام لا بعد ان تحرز بقوله في كمال معناه عن دلالتها اذا اريد بها نفس اللفظ لانها ليست
دالة في معناها بل في لفظها قال والمركب جملة وغير جملة أقول المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة
ما وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بعينه ولا سبيل الا من اسمين او من اسم
وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادة
نسبة النطق الى الحيوان وحكاية في زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكتابة الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى
زيد وانها لا ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل انما باعتبار نسبة وتفهيم فيها النسبة بالعرض وغير
الجملة كلامه اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب
قال والمفرد باعتبار وحدته أقول المفرد لفظه اما واحد او متعدد وعلى التقديرين فمعناه اما واحد
او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد ومعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون او يحمله عليهم ايجابا وهو
الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة وضعف او تقدم وتاخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم يسمى
مشككا والا يسمى متواطيا واما ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقابل النوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه
ثم الكلي بتقسيم للجنس وادل عليه الى الذاتي والعرضي بما تقدم من تفسيرهما الثاني الثالث مقابل الاول اي لفظ كثير المعنى
ويسمى المتباينة بتاملت مثل انسان وفرس او لو اصلت مثل سيف وصارم وفي النسخ مقابلة متباينة اي يسمى بهما
ولم يعرف بهذا اصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد ومعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة
مجازا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة والا فقد يكون كلاهما مجازين الرابع لفظ متعدد ومعنى واحد ويسمى
المترادفة وكل قسم من الاربعة تنقسم الى مثنى وغير مثنى ومستفيض والى صفة وهي ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كالضاحك
وغير صفة وهو بخلافه كالرجل قال مسألة المشترك واقع على الاصح أقول قد اطرد اصطلاح المصنف في
انه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله واستدل عن دليل المختار الذي يرتضيه وبقوله قالوا
عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المختار متعينا والا عبر عنه بذكر
المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او المذهب فيقول مثلا القاضي الامام او المسح الجرم او الاباحة التحريم
وعن الاجوبة اجيب او اجوبة او رد او نحوه وعن السؤال بقيل او اعترض او ورد او امثاله ويجري على
دوبا الاختصار مع الوضوح مثل اللفظ المشترك واقع في اللغة وفيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق

اهل اللغة على ان القرء للحيض والطهر معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن
المنفرد لانه لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطي لانه للقدر المشترك وعن
الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز واستدل لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات
عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من
الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع
متناهيا ويخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع له لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه
يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني والجواب ان المسميات بالالفاظ هي المعاني المختلفة والمتضادة ولا نسلم انها غير متناهية
نعم غيرهما وهي المتماثلة غير متناهية وانها ليست مسميات ولا يجب الوضع لها بخصوصها بل باعتبار الحقيقة التي
اتفقت فيها اذ يعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما لا اسم له لخصوصه سلمنا لكن لا تحتاج الى التعبير
لعقله من المعاني وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهى سلمنا لكن لا نسلم لزوم الخلو قولك الالفاظ مركبة
من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واسند المنع باسماء العدد لعدم
تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما سلمنا لكن لا نسلم الملازمة وهو بطلان اللازم اذ كثير من المعاني ما لا يوضع له
اسم كانواع الروائح ولا يخل بمقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك
كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا
واللازم باطل اما الملازمة فلاطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه
لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي واما البطلان فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس امرا واحدا
فيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة
واجبا لذاته ممكنا وهو محال والجواب الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطي كالعالم والمتكلم
فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان بمعنى قطعا فان قلت لم لا يلزم
من الاشتراك بمعنى التواطي والتشكيك يحتمل قلت اما لانه لا يرى التشكيك فانه مانع المنتهى
ان ذلك ان كان ماخوذا في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه ماخوذ في
ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه يتوسع في تسمية الشيء باحد قسميه قالوا
لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل

مع الاشتراك خفاء القرائن وقيل وما يظن به ذلك فاما مجاز او متواطئ الجواب لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع
الاشتراك لان المقصود يعرف بالقرائن مفصلا كما مر سلمنا لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلي في كل اللغة
بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي قال مسئلة وقوعه في القران
اقول هل وقع المشترك في القرآن قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلثة قروء وهو مشترك
بين الحيض والطهر وقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما ان
يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمنفرد ولا حاجة
الى البيان فلا تطويل واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما
نقص يجب تنزيه القرآن عنه الجواب لا نسلم ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس
ثم له في الاحكام خاصة فائدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين فانه يطيع بالعزم على الامتثال والا استعد او
له كما يعصي بخلافه قال مسئلة المرادف واقع على الاصح اقول قد اختلف في ان المرادف هل هو
واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة
او الصفة وصفة الصفة نحو ما لنا الا استقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص وبهتر
وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع المرادف لعرى الوضع عن الفائدة واللازم باطل اما
الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فائدة لوضع الآخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على
الحكيم غير جائز والجواب لا نسلم العراء عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع الى المقصود
فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي اي للقافية او للسجع او للوزن
الشعر دون الآخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون
صاحبه نحو رحبة رحبه ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين في تحصيل باحدهما
دون الآخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى لغرض تحصيل باعتبار التقابل دون
صاحبه كما قال اشتريناه من حبك بعد ما اشترينا من جاركم فوقع التقابل بين الحسن والجار بوجه ووقع بينهما
المشاكلة بوجه آخر ولو قال خريدناه من حبك لم يحصل التقابل قالوا لو وقع المرادف لزم تعريف المعرف لان
اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول الجواب انه نصب علامة ثانية ليحصل المعرفة بهما بدلا لا معا وانه غرض
قال مسئلة الحد والمحدود اقول زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا اما الحد

اما الحد الا تبديل لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود
وقال قوم ان التابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان
لا يفرد وان افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان قال مسئلة يقع كل من المترادفين اقول
قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان
لمانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد
فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا
لو صح وقوع كل من المترادفين مكان صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب
اولا بالتزام صحة خداي اكبر من بعضهم للخلاف فيه ولا التزام الا بمجمع عليه اذ لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق
بان المنع ثمة لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة قال مسئلة الحقيقة
اللفظ المستعمل اقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة
ذات الشيء اللازمة له من حق اي لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول احترز بوضع اول
كما يقال عن المستعمل في وضع الشرع او وضع اللغة كذا وليس في صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في
المعنى العلاقي والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا حاجة الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح
التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح
آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في معنى وضع له
اولا لكن ليس وضعه له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملنا على ما ذكرنا لم يحتج القيد وخرج الحد به ونحو
لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول بل ملحوظ فيه وضع
سابق واعلم ان تعريفه هذا يتناول الحقيقة الشرعية واللغوية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع
اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا وهي اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان
وقد كانت في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهي اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة وتسمى
اصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها
وتسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز
والمجاز في اللغة الانتقال مصدر بمعنى الجواز او موضع الانتقال اسم المكان منه وفي الاصطلاح اللفظ

المستعمل في غير وضع اول لعلاقة وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في
السماء وهذا اطلق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان احسن مما يجمعهما مذهب لحمد
وقولهم لعلاقة بينهما قال ولا بد من العلاقة اقول المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة
والا فهو وضع جديد او غير معتد وجوه احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار
ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان يكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الآخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق
الاسد على الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق
لانه كان عبدا رابعها انه آيل اليها كالخمر للعصير لانه في المآل يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب [illegible]
ما يكون احدهما في الآخر مثل كون الجزء في كله او الحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل يجمعهما محل
واحد او في محلين او حيزين متجاورين بل ما بينهما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين
ووجه الضبط ان يقال اما ان يكون بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصلا لذاتيهما اولا والاول
وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المتقدم للمتأخر
فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني امران لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل واحد
فان لم يكن لهما حال يشترك فيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها
وهو الصفة قال ولا يشترط النقل في الآحاد على الاصح اقول بعد الاتفاق على وجوب [illegible]
العلاقة في المجاز هل يشترط في آحاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكتفي بالعلاقة وقد اختلف
والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ثم من استقراء
علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم يسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك
لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في
العلاقة واللازم بط اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا تصحح
فاستوى في الحالتين وجودها وعدمها فلا سعي للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية
على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار
الواضع في الوضع اليها لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمنا لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار
المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وبعرف جهة حسنه

حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل في الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة جاز نخلة للطويل غير
الانسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاز
الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع
ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا
وهما باطلان اما الملازمة فلانه اما ما لم يصرح به فان كان جامع مشترك بينه وبين ما صرح به يستلزم
للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يعرف من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما
فالقياس سنبينه والاختراع ظاهر الجواب لا نم انه اذا لم يكن جامع يستلزمه يكون اختراعا وانما
يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه
بالوضع قطعا ولا يجب النقل في آحاده بل قد علم علما كليا بالاستقراء قال وقالوا يعرف المجاز بوجوه
اقول قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر بوجوه
منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلنا في نفس الامر لئلا يندفع ما اتى بالانسان لصحة
لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامتها ولهذا لا يصح ان يقال للبليد ليس بانسان اعترض
عليه المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجاز لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية
لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذن لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس
من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور ودوره
على الحقيقة اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف نعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك [illegible]
فيما ذكرت حتى اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي
ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه
مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا
القرينة اعترض عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين
معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بانا لا نم انه لا يتبادر غيره
بل يتبادر احد معانيه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين
وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر

احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك يستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما
بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو يستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك كالشك في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا
ومنها عدم اطراد بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما يقول
واسأل القرية لانه سؤال لاهلها ولا تقول اسأل البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا عكس اي ليس الاطراد
دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع الاعتراض السخي يطلق على غير الله تعالى للجود والله تعالى جواد
ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله تعالى عالم ولا يقال له فاضل والقارورة يطلق على الزجاجة
لاستقرار الشيء فيها والدن والكوز مما يستقر فيه الشيء لا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان
لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل لله تعالى واللغة
منعت القارورة لغير الزجاج قلنا يلزم الدور فحينئذ ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بانه عدم اطراد انما يعلم
بسببه لانه يمكن وهو اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا نعني بصحة الاطراد
الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه لمقيد بقيد يختص بذلك المحل لا يتعداه الى آخر ليعلم جواز اطراده ذلك الآخر منه فاذا يعلم
عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السخي لما دار من كون الجواد
من شأنه ان يبخل ثم وجدنا لا يطلق على الله تعالى مع جوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا
هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الآخران ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه للمسمى
الآخر هو فيه حقيقة ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشتركا او حقيقة ومجازا ويعلم ان المجاز
اولى ثم مثاله امور جمعا للامر بمعنى الفعل والممتنع اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه بالاتفاق
وهذا لا عكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في
ذلك المسمى عند الاطلاق كنار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسميه متوقفا على تعلقه بالآخر
نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء قال واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز
اقول اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حديهما اذ
لا يتناوله جنسهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه ولا يستعمل
في غيره ويعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم
الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه فرجح

احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى الوضع عن الفائدة وانه غير جائز
بيانه ان فائدة وضع اللفظ لمعنى انما هي افادة المعاني المركبة واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته
وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز لا بسببه فائدة ثم لا يلزم اللازم اذ لا كل ما يقصد به فائدة
يترتب عليه واحتج النافي للاستلزام بها بانه لو استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل
من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع للمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب
ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى محقق وليس كذلك وهذا الرأي والجواب الحق ان المجاز انما هو في المفردات
واستعمالها لمعنى محقق ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون لمعنى فيلزم الاستعمال او الوضع فيه فان قلت فقد قال
عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان الموجد للسرور هو الله تعالى قلنا هذا يفيد اتحاد
جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرني رؤيتك وما زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة
في الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا في التسبب العادي
ثم ذكر المص ان ههنا دليلا من قبل النافي لو قيل لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لفظ
الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله تعالى وقولهم رحمن اليمامة تعنت مردود وكذا نحو
عسى وحبذا من الافعال التي لم يستعمل لزمان معين فان قلت لجاز لغة قد يجيء شرعا وعرفا قلنا المراد
العدم في الجملة وقد ثبت واعلم انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل
حقيقة فلا بد من تأويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا والتأويل في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في
التركيب فهذه احتمالات اربعة الاول التأويل في المعنى وهو انه ادعاء لتصيير ههنا فيجعل الربيع منتسبا الى
الله تعالى فيه فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين رحمه الله ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان التأويل في انبت وهو للتسبب
العادي ان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المص الثالث ان التأويل في الربيع فانه تصور بصورة فاعل
حقيقي ثم اسند اليه ما اسند الى الفاعل الحقيقي مثل فعلهم في جعلها الخزرجية رفيقة من حبلوا
المرهفات ثم ابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة بالكناية الرابع ان التأويل في التركيب وهو
ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تأليف معنوي فمن وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعمل
لملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو صائم نهاره وقائم ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق انها
تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم قال ومثله اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك

فالمجاز اقرب **اقول** اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا كالنكاح فانه يحتمل انه
حقيقة في الوطء مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه وذلك لنوعين من الترجيح معارض
الاشتراك وفوائد المجاز الاول مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل
مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد
مثل لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد ووجوبه وهو
ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز
فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ
فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ ومنها انه قد يكون اوفق
اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز واما للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة تقتضيه الحال ومنها
انه يتوصل به الى انواع البديع السجع نحو حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمقابلة مثل الحدث لا للذهب او الهم
ولو قلت قيد [illegible] المقابلة المطابقة مثل كلام قلبي في سواها [illegible] ولو قلت [illegible] هواي
طباق المجانسة مثل سبع سبع ولو قلت شجاع لم يكن الردي مثل عارضنا اصلا فقلنا الربب حتى
الاخوان الاشنب ولو قال شهي الابيض لم يصح هذا وقد عورض بترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الاشتراك
بنوعين مثلهما فوائد للاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد في المجاز لا توجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل
الاول فوائد الاشتراك فمنها اطراد [illegible] والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام
والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فيكثر الفائدة المطلوبة في المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد
في المجاز منها انه يستغني عن العلاقة اذ يكفي فيه الوضعان والمجاز يحتاج فيه الوضعان والعلاقة والاقل معدا
اكثر وقوعا ومنها انه يستغني عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والاصل اولى بالاتباع
ومنها انه يستغني عن مخالفة الظاهر لانه ليس ظاهرا في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة وهي ظاهر ومنها انه
يستغني عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يخرج الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله على غير
مراده ثم نقول بعد المعارضة الترجيح معنا لان ما ذكرتم من فوائد المجاز اما بعيد [illegible] ولم يوجد في
الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى الغير من الامور التي يشترك فيه المجاز والمشترك
بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس واوفق للطبع او للمقام

او للمقام وكذا التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه
والايهام وتكثير المعنى بحمله على الامرين ومن نفي قوله من انه ابلغ ابتداء لا نسلم والا لم يساو غيره كونه
ابلغ فيقصر عن المقصود ودليله قوله فيشترك فيها ولولا اوجب فيشترك فيه ثم ذكر المصنف ان الحق هو انه
الاغلب لا تقابله شيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة للغلبة والعبرة
بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة لا بغيرها عدم المظنة فالراجح انما هو المجاز كما اختاره اولا **قال**
مسئلة الشرعية واقعة خلافا للقاضي **اقول** الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة
الحقيقة الدينية ايضا وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان اسماء الذوات
كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي
ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع
لها لمناسبة فيكون منقولا او لا لمناسبة فيكون موضوعا مبتدأ او استعملها فيها لمناسبتها المعاني
اللغوية بقرينة من غير وضع مغن عن القرينة فيكون مجازا لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة
دورانها على السن اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية
لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي فعلى الثاني
يحمل واما في استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعي بالاتفاق ثم لم نذكر في الاحكام والمحصول سوى
مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه لا اثبات لنا لنا القطع
بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر اربع ركعات
بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اي لمعانيها الشرعية فالزكوة لاداء مال مخصوص والصيام
لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة بعد ما كانت
في اللغة الصلوة للدعاء والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل
الا بتصرف الشرع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول قولهم
انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط
خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكان الصلوة اي الدعاء المقبول شرعا ما اقترن بالركعات
لان الصلوة مثلا اما الدعاء ومنه قوله عليه السلام من دعي الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل

ولعل المثبتة [illegible]

اسم للركعات [illegible] انه في المعاني اللغوية [illegible]

اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه المصلي في الحلبة لانه تابع السابق للزوم ان لا يكون
مصليا اذا لم يكن تابعا ومتبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد الثاني قولهم لا يلزم من استعمالها
في غير معانيها ان يكون حقايق شرعية بل هي مجازات وهذا ايضا مردود فاولا بانه ان اريد بكون اللفظ
مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبته للمعنى اللغوي اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم
اشتهر فافاد بغير قرينة فذاك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان اريد به ان اهل اللغة استعملوها
في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت فكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال
اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت
مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعد تحرير محل النزاع لا تحتاج الى التصريح بما في كلامه من نظر
القاضي ومتابعوه قالوا اولا لو كان الامر كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها
المكلف لانه مكلف بما تتضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقلنا
ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالاحاد
وانه لا يفيد العلم وايضا فالعادة تقضي في مثله بالتواتر الجواب انها فهمت لنا بالترديد بالقرائن
كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة الى من
لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا
الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت حقايق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص
الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون عربية
واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصة عربي لا يكون
عربيا كله وقال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا الجواب لا نم انها لا تكون عربية وقد وضعها الشارع
لها حقايق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة وان لم يصرح العرب باحادها عربية لتجويز
العرب نوعها سلمنا لكن لا نم ان القرآن كله عربي وانا انزلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة
وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية منه ولا
يعارض بان كل سورة وآية يصدق عليها انه بعض القرآن لان المراد جزء الجملة المسماة بالقرآن واذا
شارك الجزء الكل في معناه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا باعتبارين كالماء والعسل لجلاله فما لم

يشارك فيه كالماية والرغيف سلمنا انها غير عربية وان القرآن عربي لكن لا نم ان كونها في
القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان العربي يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي
فاذا كثر احدهما وندر الآخر نسب اليه المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات
المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر والدين
المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك للمذكور وهو العبادات
واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان
لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا وايضا قال الله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء الجواب المعارضة
بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر فتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام
او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى
الثاني لدليل المدعى والحل قولكم لو لم يكن الايمان هو الاسلام لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان
دينا غيره وهو اول المسألة وقولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع اذ شرطه صدق احدهما
على الآخر لا اتحاد مفهوميهما وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال
بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه
يخزى يوم القيمة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع
على انه دخول النار وقد قال تعالى حكاية في معرض التصديق عن ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما
الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه والجواب ان قوله والذين آمنوا صريح في الصحابة
بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزي غيرهم واما هم فبراء عن قطع الطريق وغيره من اسباب دخول النار سلمنا
لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبي بل استئناف وهو مبتدأ ما بعده خبره تقديره والذين آمنوا
معه نورهم يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك قال مسألة المجاز واقع في اللغة اقول
المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت
لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لانها تسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما

يفهم منه غيره وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالمقاصد اذ قد تخفى القرينة الجواب
انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام
التردد قال مسئلة وهو في القرآن اقول المجاز واقع في القرآن وانكره الظاهرية لنا قوله تعالى ليس
كمثله شيء والمراد مثله ففيه زيادة قال في المنتهى قولهم ان الكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله
شيء فلا نفي لانه مثل مثله مع ظهور ابطاله وقد يقال بان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض
فهو تصريح بنفي التشبيه يستلزم لنفي الشريك ولا يلزم ظهوره في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان
يقصد به نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله واسأل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان
وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس وفيه استعارة وفي
المنتهى وقولهم القرية يجتمع الناس من قراءة الناقة ومنه القرآن غلط في المعنى والاشتقاق لان يجمع
الناس غيرهم ولانه قرية بلا لام قرأ القرآن هو وقولهم واسأل القرية حقيقة فانها تحكي اوان الجدار
خلقت فيه ارادة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع
جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الضد المشابه وهو ان المجاز في القرآن كثير كواشتعل الرأس
شيبا واخفض لهما جناح الذل العائط ومكر الله الله يستهزئ بهم الله نور السموات كلما اوقدوا نارا وغير ها
مما بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد حمل النخل في صور معدودة ان امكن المخالفين قالوا اولا
المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا لصدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع
في القرآن بالاجماع الجواب انما يصدق النفي وهو للحقيقة فانما يلزم كذب الاثبات لو كان ايضا هو للحقيقة قالوا
ثانيا يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون البارئ تعالى متجوزا واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل
اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه تعالى الجواب ان مثله هو
اطلاق الاسماء عليه يتوقف على الاذن وهذا ينفي فلذلك امتنع لا انه لا يصح لغة واللازم صحته لغة قال
مسئلة في القرآن المعرب الى آخره اقول القرآن فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس
وعكرمة رضي الله عنهما ونفاه الاكثرون لنا ان المشكوة هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية
وقول الاكثر لا نسلم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله
والاحتمال البعيد لا يدفع الظهور ولا يقدح في الظواهر هذا وان اجماع اهل العربية على منع صرف ابراهيم ونحوه

القرآن م

ونحوه للعجمة والعلمية يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع
محل المناقشة احتج المخالف اولا بما مر في نفي الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب
الجواب وثانيا بقوله تعالى أأعجمي وعربي فنفى ان يكون متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي الجواب ان الآية
نفي التنويع بل المراد الكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل عكسه سياق الآية من ذكر كون
القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج في الانكار سلمنا انه
لنفي التنويع لكن المراد اعجمي لا يفهم وهذه تفهم فلا يندرج في الانكار قال مسئلة المشتق ما وافق
اصلا بحروفه الاصول الخ اقول اشترط في المشتق امور احدها اصل له فانه فرع فلو كان اصلا
في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا منه ثانيها ان يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية
لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاستعجال والاستباق لا عبرة بها
ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات
له الضرب واما دونها كالمقتل مصدرا من القتل وربما زيد في الحد معها اي في المعنى فيخرج
المعمل مع القتل صرح به في المنتهى وحمله على تغير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة
والفرعية لا يتصور الا بمغايرة والا كان مترادفا ولذلك لم يجعله من ذكره فهذا في الحد حتى قال بعد تمامه ولا بد
من تغير وهو اما بحركة او حرف بزيادة او نقصان والتركيب ثنائي وثلاثي ورباعي ينتهي الى خمسة عشر وذكر جميع
امثلتها فجعل ذكره تمهيدا للقسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق تعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع
الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر او بدونه نحو كني وناك ويسمى الصغير او المناسبة فيها نحو ثلم وثلب
ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة في المعنى وفي الآخرين مناسبة فينبغي ان يكون مراده بحروفه الاصول
هي على ترتيبها وايضا فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان يجد بين اللفظين
تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو ان تأخذ
من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ حده
من حد المصنف للمشتق بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة
وافعل التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق
والسماك والحقيقة ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية

والمراد ذوات ما باعتبار نسبته اليها فهذا يطرد في كل ذوات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية
مرجح لها من بين الاشياء من غير دخوله في التسمية والمراد ذوات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها
بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه قال
مسئلة اشتراط بقاء المعنى في الاسم المشتق اقول المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة
اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه
كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب فقد اختلف فيه على ثلثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها
حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فيعتبر كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة
فيه مذاهب احدها الاشتراط وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا فكان مثل المفصل الى
التوقف ولذلك ذكروا دلائل الفرق واجابوا عنها فالمشترطون مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد
انقضائه لما صح نفيه اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في
الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال اخص
من الثبوت والمنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت
ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فان
قيل فاللازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة قلنا ينافيه لغة للتكاذب بينهما عرفا والجواب انه
لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منعناه او عقلا فلا ينافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح
باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه في الحال اما ان
يعتبر في المصحح فينتفي الصحة باعتبار ما قبله لا محالة وهو خلاف المفروض او يلغى فيبقى الثبوت في الجملة فيتحقق
الصحة باعتبار ما بعده لتحققه والجواب لا نم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم
من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الماضي والحال
وهو كونه ثبت له الضرب والمستقبل في دلالته ثبت له الضرب على الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا يحسن النافون
لاشتراطه قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل
فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب
غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم
يصح

وقد صح

لم يصح مؤمن لنائم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه باطل للاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن
كونه مؤمنا بنومه وغفلته ويجري عليه احكام المؤمنين وهو نائم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر
للمؤمن باعتبار كفر تقدم والا لكان كافرا مؤمنا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك
النائم واليقظان في الحلو والحامض والعبد والحر وامثال ذلك مما لا يحصى لقيد استعماله والنطق وهو قوي قالوا
ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور
حصوله الا بحصول اجزائه وانها حروف تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع في حين فقبل حصول الجزء الاخير وبعده
قد انقضت الجواب ان اللغة لم تبن على التدقيق في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي
فانها ليست بآنية بل زمانية تنقضي اجزاؤها اولا فاولا وهذا صريح في المنع وقد يقال المراد بالحال العرفي ويعد
متكلما ومخبرا فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال الا لما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا
وهذا اقرب الى لفظ ههنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القران ويمشي من مكة الى المدينة
ويراد به الاجزاء من الماضي والمستقبل المتصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا
ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله او لعدم
فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيها البقاء والا لم يشترط وهذا
رجوع الى القول الثالث تخصيص الدعوى قال مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشيء
اسم الفاعل لشيء باعتبار فعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم له لا باعتبار كلام هو له بل باعتبار كلام
هو خلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم لنا الاستقراء افاد القطع بذلك قالوا
ثبت قاتل وضارب لمن قام به القتل والضرب بل الفعل الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول
والمضروب الجواب لا نم ان الاثر هو ذلك الاثر وهو قائم بفاعله [illegible] قالوا اطلق الخالق على الله تعالى
باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو الاثر فان قدم قدم العالم اذ لا يفهم [illegible] والا
وان حدث احتاج الى اثر آخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فبانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم
بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قائم بنفسه وبعضه بذلك البعض والمجموع يعد قائما بنفسه
لا بغيره واما ثانيا فبان التقدير متعلقا خاصا به الحدوث فرضيه وهذا التعلق او النسب الى العالم
فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها له او الى القدرة فهو خلقه بالخلق كون الذات علقة

فوزنه وهذه النسبة ثابتة بالحالتين وباعتبارها استحق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام
لانا لا نعني بكونها صفة حقيقية الا ما بسبب الاضافات ثابتة لمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا
حقيقيا منافيا للمعلوم فانه يدل على انه ليس امرا انضماميا فكان الحمل على هذا اولى جمعا بين الادلة قال
مسئلة الاسود ونحوه من المشتقات الخ اقول الاسود ونحوه من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمة
باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد
فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان
لا يفيد مفيدا وان صح الحمل قال مسئلة لا تثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج الخ اقول
قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والاكثرون
منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف
فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف
في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا بمعنى سمي ذلك الاسم به لدوران التسمية معه وجودا وعدما فيرى انه يلزم
التسمية فيما وجد ذلك المعنى كتسمية النبيذ خمرا الحاقا بالعقار بمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما
الذي دارت معه التسمية فما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه سمي واذا زال عنه
لم يسم به بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم الا انه
ثبت في كل من هذه الصور نقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان
المثال يورد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل
التصريح بمنعه كما يحتمل اعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل
وغيرها مما لا يحصى فبعد السكوت عنها يبقى على الاحتمال واما الثانية فلانه تحكم واحتمال وضع اللفظ للمعنى
لا يصح الحكم بالوضع فانه حكم باطل وايضا ثبت الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو باطل
ايضا قالوا اولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب
المعارضة على سبيل القلب بانه دار ايضا مع المحل ككونه ماء العنب ومال الحي ووطيا في القبل فدل على انه
معتبر الا ان ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا ثبت القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب
للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران والجواب لا نم ان المعنى واحد اذ المعنى في

الحاح

في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا فان
قيل فلم اوجب الشافعي قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما لثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل
واما القياس لهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس
في اللغة قال مسئلة الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية الخ اقول قد سمعت قول
النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تقرير المراد اولا والاشارة الى الاشكال
ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة على معناها الافرادي وهو
الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء واليه الانتهاء والاسم
نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدا وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان نحو ذو
وثابت الموصولات وقيد وقيس اي وبعض وكل وفوق وتحت وخلف وامام وقدام ووراء مما لا يحصى كذلك
اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا بمتعلقاتها فكان يجب كونها حروفا وانها اسماء واما الحل فهو انها
وان لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر ما عرض فغير مشروط في وضعها دالة وذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب
ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له لغرض ما هو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس في
نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه للتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لا انه لو ذكر
دونه لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع
مع فهم المعنى ظاهر وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له ليتوصل به
الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ قال في المنتهى واشكل منه نحو على وعن والكاف
في الاسمية والحرفية ومعناها اسماء وحروفا واحد والجواب انه بحث رد الى ذلك وان لم تقو هذا التقرير فقيل
اجراء للباب على ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم وان كنت تريد حقيقة
الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كما في وضع المشتقات
والمبهمات فان الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن
وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصهما وكذلك اذا قال هذا لكل مشار
اليه بخصوصه وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا كوضع رجل فان الموضوع
له فيه عام وهنا وضع باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد لخصوصه

من وضعه

لكان مجازا أو إذا أريد به العام المطابق لم يكن حقيقة بخلاف هذا وأنا والذي فإنه إذا أريد بها الخصوصيات
كانت حقائق ولا يراد بها العموم أصلا فلا يقال هذا والمراد أحدهما يشار إليه ولا أنا ويراد متكلم ما وإذ
قد تحقق ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء
وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين إلا بالمنسوب إليه فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي هو
للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج
وإنما يتحصل بالمنسوب إليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات
ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف إذا أريد به علو وتجاوز وتشبيه مطلقا فهو كالابتداء
والانتهاء. قال: مسألة الواو للجمع المطلق. أقول: الواو العاطفة تجمع بين أمرين
في ثبوت نحو ضرب زيد وأكرم عمرو أو في حكم نحو ضرب زيد وعمرو أو في ذات نحو ضرب وأكرم زيد ولا تجب
الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تأخر ما دخلت عليه وهو
المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود فهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما
ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل إنه للترتيب فقوله لا ترتيب رد على الخلاف وقوله
ولا معية لئلا يتوهم أنه نفى الترتيب إثباتا للمعية لنا النقل عن أئمة اللغة أنها كذلك نقل أبو علي الفارسي
أنه مجمع عليه وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بأنها لو كانت للترتيب لزم
محذورات منها أن يتناقض قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الآية الأخرى وهي قوله وقولوا حطة
وادخلوا الباب سجدا إذ القصة واحدة والتناقض في كلامه تعالى محال ومنها أن لا يصح تقابل زيد وعمرو إذ لا
يتصور في فعل يقتضي مفهومه الإضافة المقتضية للمعية ترتيب وأنه صحيح باتفاق ومنها أن يكون قولنا جاء
زيد وعمرو بعده تكريرا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله مناقضا [illegible]
بعد للواو وقبل القبلية واللازم منتف بالاتفاق الجواب غايته ما ذكرتم صحة إطلاقها من غير إرادة ترتيب
ولا يلزم كونها حقيقة فيه غايته أن يقال المجاز خلاف الأصل فنقول لكن يجب المصير إليه إذا دل الدليل عليه
وما تمسكتم في أنه للترتيب يدل عليه ولا يكفي عليكم أن يحسن معارضه لا نفي صحة الدليل نعم لو تم
دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وأنه لا يتم كما نبين قالوا قال الله تعالى اركعوا
واسجدوا ففهم منه أن السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الأمران الجواب أما لا نسلم أن الترتيب فهم منه

منه ولعله مستفاد من غيره إذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل
مطلقا قالوا إنا نبدأ بما بدأ الله به لما نزل إن الصفا والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدؤوا بما بدأ الله به فصرح بوجوب
الابتداء بما بدأ الله به وفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا أنه للترتيب لما كان كذلك الجواب
أنه لنا لا علينا فإن الترتيب مستفاد من قوله ابدؤوا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الآية فلم يشكوا فيه
فلم يسألوا ولم يحتاجوا إلى قوله ابدؤوا ولما سألوا علمنا أنها ليست للترتيب قالوا إن الخطيب أعرابي عند رسول
الله صلعم فقال من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلعم بئس خطيب القوم أنت
قل ومن عصى الله ورسوله ولولا أن الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فما كان للرد والتعليم معنى الجواب
لا نسلم عدم الفرق حينئذ والإفراد بالذكر فيه تعظيم ليس في القران مثله ورد عليه لتركه التعظيم الذي
كان يحصل بالإفراد لو أفرد وهو يدل عليه أن معصيتهما لا ترتيب فيها لأن كلا منهما مستلزمة لمعصية الآخر قالوا لولا
أنهما يتطابقان في الأوامر لما قالوا إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال
طالق ثلاثا وقعت الثلث وما ذلك إلا بإفادة العبارة الأولى الترتيب حيث بانت بالطلقة الأولى فلا يبقى المحل
قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فلحقها الثلث دفعة ولولا أن الواو للترتيب لما كان بينهما
فرق الجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الأولى بل يقع الثلث وهو الصحيح عن مالك عند العلم فإن قيل
فقد قال مالك والأظهر أنها مثل ثم والاتفاق على أن ثم للترتيب وأنه لا يقع بها إلا واحدة قلنا إنما قال
ذلك في المدخول بها ولا يعني به أن الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فيقع الثلث ولا ينوي في التأكيد
أي لا يوكل إلى نيته إذا قال أردت به التأكيد إرادة أن لا يقع إلا واحدة لأن التأكيد لو نوى بعد الواو
غالبا والواو ظاهر في التعدد ومثله لا يعتبر فيه النية. قال: ابتداء الوضع. أقول:
فرغ من بيان أقسام الموضوعات اللغوية فشرع في بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري
وأهل التكسير وبعض المعتزلة أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا أنه يصح وضع كل لفظ
لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده فإنه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع
كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للأسود والأبيض وهما ضدان ولو كانت الدلالة المناسبة
ذاتية لما كان كذلك وتقريره أنا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه أو لضده دل عليه
دون هذا المدلول أو لهما فعليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الألفاظ بالنسبة

الى التعليم لم يختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون تخصيص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال الجواب
يختار التخصيص ولا نم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا كتخصيص
الاعلام والاجناس البها اخص الله تخصيص حدوثها بوقته وكذا تخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله
يدعي ما يدعيه الاستغنائيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري قال
مسئلة قال الاشعري اقول لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله تعالى او الخلق او التوزيع
ثم امكن الحكم بعيد الملة ولا من اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه
الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليها واسماعها لواحد او لجماعة او بخلق علم
ضروري بها وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحدا وجماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار
كما في الاطفال يعلمون اللغات بترديد الالفاظ بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاد
ابو اسحق القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع
ممكن عقلا ونفي من ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع
فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لآدم وهو ظاهر في انه
الواضع دون البشر فكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يتعسر بدونهما ولانهما
اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طارئ والمخالف يتفصل عن هذه الاية تارة ويأولها تارة في التعليم وتارة في الاسماء
اما في التعليم فذكروا وجهين احدهما ان المراد به الالهام بان يضع نحو قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم
وثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق اخر الجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها للمعاني
والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقايق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء
اذ لم يتقدم غيره والضمير المذكر لا يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم
للاسماء والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان التعليم للاسماء
قوله انبئوني باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام واستدل
بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات لا الالسن اذ لا كثير
اختلاف في العضو وبدايع الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها
في كون اختلاف الالسنة اية سواء فلا بد لكونه اية على شيء من احدهما دون الاخر واحتج البهشمية بقوله

تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف
ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اي فصح ما قلنا والا لزم الحكم
انه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الاية واذا كان آدم هو الذي علمها لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور وقد
اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم
ورده المصنف بانه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج الاستاد
بانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك
القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله
على اصطلاح سابق تقرير لكون الدور دورا وتقدم لا دور معه والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق لانه
يحتاج الى اصطلاح آخر قبل ذلك الاصطلاح والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور الجواب منع توقفه
على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال قال طريق معرفتها اقول قد فرغ من حد اللغات
واقسامها وابتداء وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات
والعقل لا يستقل بها والنقل ستعلم انه متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل
التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما علم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة
فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما تمسك به بعضهم
فقال بعضهم اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف انه سرياني او عبراني او عربي مشتق
او علم او موضوع ولم تماسك بغيره وايضا الرواة معدودون كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد
التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه
الدفع ان القدح في القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه
واعلم ان النقل قد يحتاج في افادة العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما يروى ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء
وانه اخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج من القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل
مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي قال الاحكام اقول
قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وما هي مبادئه من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه
والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ونعني ان العقل لا حكم له في شيء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل

حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض
ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا
او يختلف بالاحوال والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرنا، انتفاء المباح
وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح
عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخيرين حسن اما بالثاني فمطلقا واما بالثالث فبعد ورود الشرع لا قبله سواء قبح
فعله قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو
نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر
رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذا
ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن او القبح للفعل من غير صفة توجبه بل بذاته وقال قوم يحصل بصفة
توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة توجبه في القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال الجبائية
يحصل بصفة توجبه فيهما لكنها ليست بصفة حقيقية بل وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب او للتعذيب
لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة
فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه
يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بريء ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما
من الافعال مما يحسن تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان
الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب واياما كان يجتمع النقيضان اما الصدق
فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في آخر فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما
متناقضان واما الكذب فلانه عبارة عن عدم وقوع متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم المحال بعينه قال استدل اول
دليلان لاصحابنا استضعفهما استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم
باطل اما الاولى فلان حسن الفعل امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم
اذ نعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب
اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة
وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا

ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو ص

اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة فكيف يكون صفة حقيقية وانه لما انتفيت ولا ذاتية له واذا ثبت
ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي فهو معنى لان ذلك هو المعنى
ثم نقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء بمعنى
يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اما الحكم بحلول
الفعل الا انه لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما معا حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتبعية
في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض
باجراء الدليل في الممكن اذ ثبت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان فانا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال
بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي وراء ليس كل منفي وجودا بل قد يكون ممتنعا كاللاامتناع
فان المنفي فيه هو الامتناع للغير فمعناه كون الشيء لا ممتنع لا ما ليس امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود ولم
فان المعدوم قد ثبت للمعدوم وقد يحمل عليه كالممتنع معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود
وعدم كاللامعلوم فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او منقسما فعلى التقديرين
لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت
ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل ثانيا بان
فعل العبد غير مختار اي ما اختير بل فعله بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم
فلان الحسن والقبح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظاهر وانما قلنا انه غير مختار لانه
ان كان لازم الصدور وعدمه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائز الوجود
وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري
والا احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى
مع تساوي الحالتين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي والاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة
بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الارتعاش والاختيار فيكون استدلالا في
مقابلة الضروري فيكون باطلا الثاني انه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث
يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف لغير المختار عندكم وان جوزتموه الرابع وهو التحقيق
والمتوقف الزاهقة اما الاختيار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا به يجب الفعل معه او لا يجب يكون

اختيار بالاذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري وجود القدرة لا تاثيرها
وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف في النسبة وعدم
لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان محل الفعل عنده من الله بطل الاستقلال
العبد به ولهذا نعرضوا في الكلام وعلى الجبائية الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية لانه اذا كان
لوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى الرابع لان
والانتفاء قد يكون لجهات واعتبارات فارجع باتصاف علمهم وعلى غيرهم وهو من الفعل والفعل اما من الفعل
فوجهان احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم
باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ على امر زايد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زايد واما بطلان اللازم
فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة يستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا
بمطلوب ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع
بيان اللزوم ان الافعال حينئذ يكون غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل
فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه
وانه ينفي الاختيار وقد يقال ان امتناع الفعل لعارض صار القبح لا ينفي الاختيار واما من السمع فقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفي التعذيب الوجوب والحرمة وربما يستلزمان التعذيب منهم العفو وقوله
لا يستلزم مذهبهم طائفة يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلافا لما نقضه الاية والثاني حمله
ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى انه
الزامي وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة قال قالوا حسن الصدق
اول للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة
او نحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرايعهم وعرفهم وعوايضهم وعاداتهم وقال
من لا يتشرع فدل على انه ذاتي والجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما
او بمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من التفسير الثلاث قالوا ثانيا اذا
استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يفعله مرجحا للصدق ثم الفعل الصدق

ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك والجواب ان يقال لا استواء في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم
فاذا العقد بتساويهما تقدير مستحيل فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يؤثر في الواقع
وانما يستبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق مع
التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في الشاهد
اي في حقنا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد
من المعصية وانه منا قبيح اذ يجرم على السيد تمكين عبيده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم
افحام الرسل فلا يفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي لكي تعلم صدقي فله ان
يقول لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه لا يجب ما لم انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى
انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام والجواب
اما اولا فبانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم
مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل
مما يحتاج الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما نعلمه بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر
ما لم يجب او لا ما لم يحكم الشرع العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير
صحيح فان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم
ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا بالشرع
نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في
شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو تحقق كونه شرعيا للزم محالات احدها
في فعل الله تعالى وهو ان لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب
اثبات النبوة وان لا يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا
لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي والا
على صدقه فينسد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه وثانيهما في فعل العبد وهو ان لا يقبح
التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفو وانواع الكفر من العالم بحاله قبل السمع وبطلانه
ضروري والجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا

ثالث

ولو كان الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة

الايصاله

وان كان يحرم لعدمه لانهما من الممكنات المقدورة سالمة ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم
انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك آخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وحمل الكتاب على انه لو اريد
بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله الذي هو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان اريد به
معنى آخر فلا يفيدنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه قال مسئلتان اقول اذا ابطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا
ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وبعد تسليم حكم العقل ابطلوا ما بين المسئلتين
فاحديهما المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم تبلغه دعوة نبي خلافا للمعتزلة لنا
لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو
قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان الفائدة اما لله واما للعبد والكل اما في الدنيا واما في الآخرة والثلث منتفية
اما لله فلتعاليه عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب بلا
حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما للعبد في الآخرة فلان امور الآخرة من الغيب الذي لا مجال
للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وفصلوا به عن هذا الالزام هو ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن
من احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشأ ورأى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى
حسنا فحينا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكر لعاقبه وقد يتوهم هذا مردود لانا نمنع
لزوم الخطور بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف
في ملك الغير بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حضر
مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد جودا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره
عليها بتحريك انملة دائما لاجلها فانه يعد مستهزئا منه بالملك فكذا هنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر مما
انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله تعالى من شكر الفقير للملك بتحريك
اصبعه قال الثانية اقول هذه هي الثانية من مسائل التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع
وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح وقسموها ثلثة مذاهب الحظر والاباحة
والتوقف عنهما والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومباح ومحظور
ومكروه لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها
فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها ايضا فمباح اما الحاظر فنقول له

ن حكم الشارع
مان ذلك معمم
حكم العقل بحسنه او قبحه
وعدم حسنه لكن
صح

له لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال قال الاستاذ من ملك
بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود واحد مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك بالعقل تحريمها والنعب
واضح قالوا التصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها مبنية على
السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه
ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيه منزه
عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله
لدفع ضرر الخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول له ان اردت ان لا حكم يحرج في الفعل والترك فمسلم ولكن
ان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل بالتخيير فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن
او قبح فيلزمك التناقض ومثله في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له تحصيلا للمقصود من
خلقهما والا كان عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقص الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف والحل بانه
ربما خلقهما ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فنقول له ان اردت انك تتوقف
عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وان اردت به انك تتوقف لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها
فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لا نسلم ان الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه لانه يحكم باباحة
احدهما قطعا ومن قبل المبيح الغرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي
ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف اريد ان ثمة حكما باحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور
ولا ادري ايهما هو في الفعل المعين وهو غير وارد فيه من الامرين قال الحكم اقول قد تبين
الحاكم وانه هو الشرع فشرع في اثبات الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم
في حده واقسامه ومسائل تتعلق باقسامه فهذا اصل فيقول هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب
توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول
والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها وقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك
ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول المختص من احكامه كخواص النبي هكذا قيل فورد عليه مثل قوله
والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج
عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قوله بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين

بالاقتضاء او التخيير لتندفع النقض فان قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير وانما
هو اخبار بحاله فورد عليه كون الشيء دليلا او سببا او شرطا من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها تخرج
عن الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعمه فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم
او الوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الشارع
وتحصل بجعله وعند ذلك استقام الحد اطرادا وانعكاسا ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان
هذه الاحكام لا ترد نقضا فتارة بمنع خروجها عن الحد وتارة بمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل
انها لا تخرج بل خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به وجعل
الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع
عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب
الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سميتموها
غيرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في
الحدود يعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون
وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق من حيث هو فعل مكلف ولذلك عم المكلف وغيره قال وقيل الحكم
اقول قال الآمدي الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات
قال في المنتهى ان فسر اي الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه اي في اللفظ والاول
على طرده الاخبار بالاحكام من المغيبات فزيد تختص اي لا تحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير
وهذا الحكم الانشائي اذ ليس له خارجي واعلم ان له ان يفسرها بتحصيل ما حصولها بالشرع دون ما هو
حاصل ورد الشرع به لا لكنه يعلم بالشرع وحينئذ يكون كما قال وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه واما قوله
يختص به آخر فاعلم ان الخبر كما يستعمل ويعلم له لفظ ومعنى يدل عليه بالنسبة في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه
في الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما
الانشاء نحو قم فلا يدل على ان المعنى متعلقا واقعا فلا خارج له عن النفسي يراد اعلامه انما يراد به اعلام
النفسي وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه واذا عرفت هذا فنقل قوله تعالى كتب
عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء والاخبار عن امر سابق متردد بين كونه

كونه حكما وعدمه **قال** فان كان طلبا **اقول** هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فاما يكون
لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسببا والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الاتيان به
سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام
فان كان طلبا للفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان لم ينتهض فعله خاصة سببا للثواب
فندب وان كان طلبا للكف عن الفعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان لم ينتهض الكف خاصة سببا للثواب
فكراهة واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس
خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم
وهو اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف هنا
المصنف على قاعدة من احد بيان ما ذكرنا بناء على ان الطلب اما بالفعل فعلى النهي كف وفي غيره غيره واما من يرى ان
الترك نفي الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل لكنه
كف ويقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا
للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع وقته ليلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له على انه
لو لم يذكره لم يخل الا لايهام تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه وانما ثم ذكر ان في تسميته الكلام
في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا هو الكلام
الذي افهم لم يكن خطابا ويبتني عليه ان الكلام هل في الازل يعتبر حكما في الازل فان قلت ما يعني مسببية الفعل للعقاب
وانتم لا توجبون العقاب كما تقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انما عوقب لكذا لا يأبى العقل ولم
يستقبح في مجاري العادات واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب
عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه طلب للكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب
اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه الى آخره ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف
محتاجا اليه **قال** الوجوب **اقول** الوجوب في اللغة الثبوت قال صلعم اذا وجب المريض فلا تبكين باكية
وايضا السقوط قال تعالى وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل
غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فالواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف يتعلق

حطا سقط بحيث يلحقه بتركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقا تها
وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود بجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو لجهة تركه وقيل ما اوعد بالعقاب
على تركه ليندفع ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله صدق فيستلزم العقاب على الترك وليس ما قلنا وقيل ما
يخاف العقاب على تركه وهو مردود بالمشكوك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال
القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم نص الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع
وقال بوجه ما ليدخل فيه الواجب الموسع فانه لا يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه
اذا تركه في جميع الوقت ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره
في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا ترك معه الآخر واما اذا قلنا هو واحد منهما فكما يراه
المصنف فيذم تاركه باي وجه فرض فلذلك لم يذكره كغيره وهذا القيد حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد ما هو من المحدود
اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه ما ليس من المحدود وهو صلوة النائم والناسي والمسافر
فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضي لا نم ان هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب فيها
بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض
الآخر واذا اعتد بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا يعتد بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة
وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول ترك احدنا الكفاية متردد بين ان يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا
الترك بحاله لم يتغير وقد تغير خارجي بخلاف ترك النائم فان عدم النوم تقديري لا يعتد حينئذ بهذا الترك بحاله والمتعلق بالترك
اذا اريد احدهما لم يرد الآخر نقضا عليه واذا عرفت تعريف الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان
عند الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع كما ذكره ان كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القرآن في
الصلوة الثابت بقوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظني فهو الواجب كتعيين الفاتحة الثابت بقوله صلعم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب وهو آحاد ونفي الفضيلة محتمل ظاهر والنزاع لفظي قال الاداء اقول
تقسيم آخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له
شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة تعيين الامام شهرا
ويرفع في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني
اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه

فعل اولا ليخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتأخرين
خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج
ما فعل في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله
مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت الاداء سهوا او عمدا مع التمكن
من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء
استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء على
الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس بقضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من
الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا
لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون
الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه
فقضاء والا فغير ممادين الاداء او الاعادة لخلل او لعذر قال مسئلة الواجب اقول قال من مسائل يتعلق
بالواجب اولها وهو في الواجب على الكفاية كالجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع
ويسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه يأثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون
بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع بفعل البعض اذ حصل به الغرض كما يسقط
ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالقتل للردة
والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر لواحد مبهم اتفاقا يجوز لبعض
مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم انتفاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم
بواحد غير معين قالوا ثالثا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من
الفرقة الجواب ان الظاهر مأول بالدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية
وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع وتأول بذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع قال مسئلة
الامر بواحد اقول قال من مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويوصف
بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل

لما سقط الوجوب بهذا الاسقاط
ولا مانع من سقوط الوجوب
على الجميع صح

فيختلف بالنسبة الى المكلفين قال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر لنا القطع
بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما من هذه الامور واياها فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع
نذم لتركك احدها من حيث هو احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا
اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في
الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا
لخصوص احدهما لامتنع التخيير لان المعين ان وجب ان لا يجزي لو اتى بالآخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدهما
لا بعينه وهو المطلوب للمعترض في نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف به من شرط التكليف
ضروري وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان
التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول او يستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين
من وجه دون وجه فلا فانا نطلب ندعي ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه معلوم من حيث
هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية
شيء من الثلاثة وتعينه فاطلاق غير المعين عليه صحيح لذلك لانه لا يتعين ولا يتميز له في الذهن او كلف بايقاعه غير معين في الخارج
وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث
هو احدها مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الواجب كما تقول
صل او كل الخبز وان اتحدا لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد
وانهما متناقضان الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان ما ذكرتم بعينه
يجري فيهما واما ثانيا فالحل ببيان ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل
من المعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها اذا
تعلق الوجوب والتخيير بان يكون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا من الامرين واوجب واحدا فان معناه
انهما فعلت حرم الآخر وايهما تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين
واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا لنا كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير ويسقط بفعل البعض فكذا
ههنا اذ المقتضي فيهما واحد وهو حصول المصلحة ببعضهم الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثمة على تأثيم الجميع بتركه
وههنا على انا نأثم بترك البعض والحصر قد لا نسلم في الثانية لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح في المنتهى بذلك

جمع

بذلك لا يمكن تقدير كلامه كذا والتأثيم ههنا بترك البعض على ان يكون مستثنى فلا منع فلا بالاجماع فيكون
سند الا المنع ولو قال وعدم الاجماع بالتأثيم بترك كل واحد لكفاه واما ثالثا فهو انا عدلنا عن
الظاهر لضرورة لا توجد ههنا وهو ان تأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلاثة فانه
معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله تعالى يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده
الجواب انه يعلمه حسبما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا
خامسا وهو لمن قال الواجب هو ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه في
علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا واما ما فعله فقد اتى بالواجب اتفاقا الجواب انما يفعله هو الواجب لكونه
احد الثلاثة لا لخصوصيته كونه اطعاما ولا كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب
على زيد هو الواجب على عمرو ولا تعدد في ذلك من المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف قال
مسئلة الموسع اقول هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على
الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته وقال
القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل
في ثاني الحال الا ان يتضيق الوقت اذ بقي منه قدر ما يسع الفعل فحينئذ يتعين الفعل وقال قوم وقته اوله فان
اخره عنه فقضاء وقال الحنفية وقته آخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة
قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان جن او مات واما اذا
بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولتخصيصه
باول الوقت او آخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزءا معينا فان
كان آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما بالصلوة على الوقت فلم يصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي
في غيره قاضيا فيكون بتأخيره عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال
القاضي ان ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزأ ولو اخل بهما عصى
وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت الحكم قلنا انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها
احد الامرين بينهما وايضا فلا نسلم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكونا
كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان

بعض

ثبت مع تبوته سواء دخل وقت الوجوب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة لاثم وان لم
يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتأخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول والجواب الملازمة
ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التأخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة وهذا الشاب فيه
لما سلم دليله بالجواب من دليل الحنفية لا بعكسه تركه اختصارا **قال** مسألة من اخر **اقول** هذه رابعة مسائل الوجوب
وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء ما منه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك
الوقت وفيه المقدر له شرعا ولا فعال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته بحسب ظنه
ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعده ولا خلاف معه في المعنى الا ان تريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم ينقل به احد انما
النزاع في التسمية والتسمية اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا ولانه عصى بالتأخير كما اذا اعتقد انقضاء
الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطاء اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد
الذي قد بان خطاؤه فكذا ههنا هذا فيمن اخر مع ظنه الموت وسلم واما كسه وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق
انه لا يعصي لان التأخير جائز له ولا تأثيم بالجائز ولا تعالي شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى التكليف
المحال وهذا الخلاف ما فيه العرف فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب **قال** مسألة ما لا يتم **اقول** الاتفاق
على ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم تكن تلك المقدمة واجبة كان يقول ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب
انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا اولا والمختار المصنف ان ما لا يتم الواجب الا به ان
كان مقدورا للمكلف بان يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الا
كثرون وغير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل الضد
في المحرم او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره وهذا ابتنه لفظه
في المنتهى لكن غيره اذا قال في هذا المسألة مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الا وكأنه يرى
ذلك مما هو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به
فيجب صحته وانه ينفي الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له
اذ الامر بما لا يشعر به والازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق
داخل في حقيقة الوجوب وكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق
خطاب فلا لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه

ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس اذا لم يحصل
بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي
في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت
المقدمة والتالي باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا
لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع والجواب عنهما ان قولك في نفي اللازم
لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اردت به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مأمور به
شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب
في الفعل واسباب الحرام وما ذاك الا لانها وسيلة فالجواب انا نمنع الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل
خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا **قال** مسألة يجوز **اقول** هاتان مسئلتان تتعلقان بالتحريم احديهما
انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان له ترك احدها لا تركها جميعا وهذا وليس له ان يجمع بينها خلافا
وهي كمسئلة الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا **قال** مسئلة يستحيل **اقول** هل يجوز كون الشيء واجبا
حراما معا ولا بد قبل من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فجائز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود
لله وللشمس وللقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فقصر الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في
الواحد بالشخص وذلك اما ان تتحد فيه الجهة او تتعدد فان اتحد بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما
معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز
الفعل وهو يناقض التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحديهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة
في الدار المغصوبة تجب لكونها صلوة وتحرم لكونها غصبا فعال الجمهور تصح الصلوة وقال القاضي لا تصح لكن يسقط الطلب
عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا تصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده
بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة
والنهي عن المكان ولنا ايضا لو لم تصح لكان لاتحاد متعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم
باطل اذ لا اتحاد بين المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر
وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا
حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق **قال** استدل **اقول** دليلان ضعيفان استدل لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة

والاصفهاني مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يمتنع التحريم
لم يجتمع مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد والجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلوة وهو مامور به لانه جزء
المامور به وفي الغصب هو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان بخلاف الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك
ثم صحتهما والاثم بعدها ولا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى
الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم تكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا
لانهم لم يامروا المصلين في الدور المغصوبة بقضاء صلواتهم والجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اعرف بمعرفة الاجماع
فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يعني ان مخالفته تمنع انعقاد الاجماع لجواز اجماع في عصر قبله او بعده قال
قال القاضي اقول قال القاضي والمتكلمون في دعوى صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي وانه محال بيان الملازمة
ان الكون الحركة والسكون وهما اجزاء الصلوة فهذا الكون جزء الصلوة فيكون مامورا به وانه
بعينه هو السكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه والجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مسالة
الخياطة وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا الاتحاد
المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه والجواب من وجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف
الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه وثانيهما ان نهي التحريم
ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف
نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا قال واما من توسط اقول هذا كله فيما صح فيه الانفكاك وجمعهما
المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فحيط الاصوليين فيهم [illegible] امتناع تعلق الامر والنهي معا
بالخروج فانه تكليف بالمحال [illegible] ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل
يدل عليه فالقطع بنفي المعصية اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا
اذ لا معصية باتيان المامور به الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع اتيان الخروج وهو بعيد
اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي بما يخص الدليل عليه فان قيل
فيه الجهتان فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه
لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف
قال مسالة المندوب اقول [illegible] المندوب هل هو مامور به المحققون على انه

على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة
على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب وهو دليل القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة
الامر وترك المامور به حقيقتها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه
ولان الوجوب هو الذي [illegible] الصيغة وعلى المندوب والجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب حملا لهما على سبيل
المجاز ولانه وان كان حقيقة في الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا قال مسالة المندوب ليس بتكليف
لان التكليف مشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف قال الاستاد هو تكليف بان تحصيل الثواب [illegible] ورد
بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك حكم اخر وبالجملة فالمسألة لفظية
قال مسالة المكروه اقول هذه مسالة تتعلق بالمكروه وفيها انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في
ان المندوب مامور به والثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاد والكلام فيه ايضا كما في المندوب والثالث انه يطلق على
معنيين اخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثيرا كقول الشافعي انا اكره كذا وثانيهما ترك الاولى يقال ترك صلوة
الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها [illegible] قال مسالة يطلق من مسائل
يتعلق بالمباح ومعنى سماه الجائز وانه يطلق على المباح ويطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا
او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او مساوي الطرفين او مرجوحا وعلى
ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع
او العقل بالاعتبارين هو استواء الطرفين وعدم الامتناع [illegible] كما يقال المشكوك فيه لما يستوي
طرفاه في النفس يقال لما لا يمتنع في نفس الامر لا يجزم بعدمه كما يقال في العقليات [illegible] اي
احتمال والمراد به تساوي الطرفين لا ان ذلك يقال هو جائز والمراد احدهما قال مسالة الاباحة
مسائل المباح الا باحكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه
وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن لا ننكر ذلك اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بالتخيير قال
مسالة المباح اقول المباح هل هو مامور به فيه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب
يستلزم ترجيح المامور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به
احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك القذف والسكون ترك القتل وكل ترك حرام واجب
فالمباح واجب وهذا انهم دليله فقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب لسؤال [illegible] انه ليس ترك

الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى مصادمة الاجماع فلا يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل
ينقسم الى واجب ومباح ولا شيء من المباح بواجب فاجاب بان دليلنا قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير
نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته وواجبا لما يستلزمه كما يكون
الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد اعترض على دليله بجواب الاول ثم ان الواجب لا يتم الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان
الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احد ما لا يحصل به فهو واجب قطعا غايته ما في الباب انه واجب مخير لا معين
وهو لم يدع الا ان الحاصل به هو الواجب الا انه يلزمك ان يكون الصلوة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب
الحرام حرام وهو ايضا ضعيف لانه ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص منه الا به منع كون
ما لا يتم الواجب الا به من ضرورة العادية والعقلية واجبا كما تقدم ثم قال الاستاذ والاباحة تكليف ولا يخفى بعده
او يحمل على انه يجب اعتقاد كونه مباحا وهو وجوب اعتقاد اباحته قال مسئلة المباح اقول ظن قوم ان المباح جنس
للواجب وهو باطل بل هما نوعان لجنس واحد لهما جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب
التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لحقيقة جنسه واللازم باطل قالوا المأذون في الفعل حاصل فيهما وهو
تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو انه غير ماذون في تركه ولا نعني بالجنس الا ذلك الجواب
لا نم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه وبه يمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه قال مسئلة خطاب
اقول الاحكام الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بكونه سببا وهو كل وصف ظاهر منضبط مناطا
لوجود حكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب الجلد وسببه الزنا وينقسم بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس
لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولولا تعريفه بذلك في المنتهى لم
يبعد جعلها اسماء للاسباب لاقترانها بالسكر وانما هو السبب ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم الى ما هو مانع للحكم
ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما يستلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود
الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة
في السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف
بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه يستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده يستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع
وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافي حكمة البيع وهو اباحة

اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلوة واما الصحة
اقول لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة
امر الشارع وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لا نفي القضاء حتى يكون قد حكم
فكيف يسقط لانا نقول المعنى دفع وجوبه وهي مناقشة لفظية واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرناها
في العبادات به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في ثمرتها لكان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد مرادف البطلان وقالت
الحنفية الباطل من المعاملات هو اللامشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربا ولذلك لهم
فيه ثمرات في التسمية اذ عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فانكر ذلك اذ بعد
ورود امر الشرع بالفعل موافقة للامر او مخالفا وكون ما فعله تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج
الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله
نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام
لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ
في حق المكلف لولا لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خصص
من دليل تحريم ثم الرخصة قد يكون واجبة كاكل الميتة للمضطر او مندوبة كالقصر في السفر او مباحة كالفطر في السفر قال
المحكوم فيه اقول هو من ابحاث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل هذه اولها شرط المطلوب
الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم يصرح به والاجماع منعقد على
صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع بعينه لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى
الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف هو الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور
وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصور الوقوع وهو موقوف عليه فاذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه
لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته بما هي هو والا لم يكن ممتنعا لذاته فلا يكون ما فرضناه ممتنعا
وحاصله ان تصوره ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق [illegible]
اربعة ليست باربعة فالمتصور لنا اربعة وليس باربعة هذا خلف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع
بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت
الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا نحن لا ندعي امتناع تصور المستحيل مطلقا بل امتناع تصوره مثبتا وهو كحصول

قال ح

فهو اذا اطرح الزائد وقع ولم يجب الاعادة عند [illegible] لم يذكر م

فان [illegible]

بزوج وكلا ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليست م

ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا نسلم باوسانه ان المتصور هو الجمع
بين الخلافين كالسواد والحلاوة وهو كونهما متغيرين عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل متصور ثبوته
ومثبتا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وهو انتفى الشي لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج
فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول انه يكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون
المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكر ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع
على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره ذهنيا لا يكفيكم ولا يفيد لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصور
الخارج وهنا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قال المحال اقول للمانعين وهم مجوزوا التكليف بالمحال
حجتان قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور وممتنع منه الفعل لان الله قد علم انه
لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
وخلاف خبره محال والا لزم كذبه وكذلك من علم موته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه ممتنع الفعل وكذلك من نسخ عنه
قبل تمكنه من الفعل فانه ممتنع منه الفعل ايضا اولا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري
وهو حينئذ غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعاء الفعل معدوم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال
التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن هذين الاصلين
وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال الى الاشعري والا فهو لم
يصرح به والجواب عن الاول اما عما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره
من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع باسمها ما يبطل المجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي ان التكاليف
كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما واذا كان ابعض وامتنع الاخر ولا دليلين الاخرين
واما الموت والنسخ والاخبار فالعلم ولو كل تكليف بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن
قال بوقوعه لم يعمم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل وغيره بالايمان وهو تصديقه في سوله في
جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو محال لان تصديقه في ان لا يصدقه مستلزم
ان لا يصدقه اذ يعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به الجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن
في نفسه متصور وقوعه الا انه لما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح بقوله
انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لانه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم ماجاء

باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب
انتفاء فايدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف قال مسئلة حصول
اقول لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا
خلافا لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع
انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان اولا وهم يفعلون ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم
وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل لاتحاد الماخذ والنظر اما في جوازه او في وقوعه
اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز قطعا ودليله انه لو كان حصول شرط
الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجنب بعد شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة
قبل النية لانها شرطها وقد يجب ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم
البطلان بالضرورة قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا
الجواب انه غير محل النزاع اذ لا يريد انه مامور بفعلها حالة كفره نعم يصح منه بان يؤمن ويفعل كالجنب والمحدث
قالوا ثانيا لو صح التكليف لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاول فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما
الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال الجواب منع
انه في الكفر يمكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول لا ينافي الامكان
الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع ظاهر
ودليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين كقوله عقيب عن
قول المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين بقية قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا
الجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد وليس ثمه ومن وقوع التكليف ولا صحة ربط عقلي فلا يستلزم
احدهما قال مسئلة لا تكليف اقول اكثر المتكلمين على ان كل مكلف فعل والمكلف به في النهي هو الترك
فعلي ايضا وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل هو المكلف
في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعي حصوله منه متصور وقوعه منه ولا يمكن ذلك لانه
غير مقدور له وقد اجيب عنه بالانم انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي

الفعل معدوم الم يكن الفعل معدوما وهذا احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل وهما
وهما قبل القدرة فلا يكون اثر القدرة المتاخرة وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح
اثرا لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يجعل هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح
اثرا للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويحدث بها وفيه نظر وهو انا لا نسلم ان استمراره لا
يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف النفي اثرا انه لم
فلم يفعل واما وجود الفعل فيها فصادر على المطلوب **قال** مسئلة قال **اقول** التكليف بالفعل اما قبل حدوثه
ويتقطع بعد الفعل اتفاقا واما حال حدوثه لا ينقطع قال الاشعري ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق
مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد تعلقه لنفسه فلا ينقطع فيكون لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع
معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال بانه ينقطع بعد الممكن
لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه ينتفي فايدة التكليف وهو الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك
واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور حينئذ اي حين الفعل باتفاق لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا حينئذ فيصح
التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نسلم ان المقدور يصح التكليف وانه لا مانع غيره بل ما ذكرنا
من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع **قال** المحكوم عليه **اقول** شرع في المحكوم عليه وهو المكلف
وذكر مباحث في مسايل هذه اوليها وهي ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من يمنع تكليف المحال
لان الامتثال بدون الفهم محال وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم
ههنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان يستدعي حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال كما تقدم وانه محال اذ لا
يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله امتثالا لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا
فنبه ان ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لا يقال هو مسلم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله
منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليفا بمحال ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهايم اذ لا مانع يتعذر في البهيمة الا عدم الفهم وانه
ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق
السكران وقتله واتلافه فكلف بموجبها الجواب انه من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه
فانه سبب لوجوب الضمان والدية في ماله على وليه وهو غير مكلف قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا
ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا نفهم ما يقال له

له قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر في معارضة قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهي عن
السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم وثانيهما انه نهي لمن ثمل اي ابتدا الفعل به
الثمل سكر الا انه يؤدي الى السكر غالبا وحكمه نهيه انه ينتبه التثبت كالغضب وقد نهي حال الغضب عن الحكم حتى يعلم ما يقول
اي حتى يتم علمه كما تم لا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية **قال** مسئلة قوم **اقول** احتج اصحابنا بان من
الناس ان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شنع سائر الطوائف النكير عليه قالوا اذا امتنع في النائم
والغافل ففي المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان
يكون الفهم او الفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي بمعنى ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد
بشرائط التكليف يوجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال انما لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف
ازليا والملازم باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان
التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وهو امر ونهي وخبر ونحو ذلك والامر
والنهي تكليف فلزم ايضا امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود وانه محال الجواب انا لا نسلم انه محال فانه نفس محل النزاع وما
ذكرتموه مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يحدي نفعا ولا يجدي استبعادا ولا حاجة الى ذلك وهو من غير متعلق قال
عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال والقديم هو المشترك
بين الاقسام وهي الاقسام حادثة واورد عليه ان جنس الاقسام انواع الجنس لا يوجد الا في ضمن
نوع فاستحال وجود الكلام بدون جنس الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعا بل عوارض بحسب
التعلق يكون حدوثه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته وله تحقيق وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعدوم
في قدم الكلام ثم يزيد غير المتعلق بعدم الحدوث ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا
وجوديا وذلك من المحال وهذا الاختصار فانه واحد لا يتعدد في الوجود كنور الشمس الا بتعدد محله والكل واحد
مسئلة يصح **قال** الفعل الذي ينتفي شرطه وقوعه عند دخول وقته او لا يصح التكليف به فان علم
التكليف قال الجمهور يصح وذلك ليعلم المكلف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه ويمكنه في الوجود ولولا
قبل فانه ذلك ان علم شرطه التكليف بعلم قبل وقته الفعل الشرط وجب الفعل الشرط وقال الامام لا يصح لنا
انه من القرآن تكليف بالعلم عدم شرطه لم يعص احد والازم باطل للضرورة من الدين بان اهل العلم ان كل عاقل لم يفعل
قطعنا بان غيره من وطرق من ارادة قديم او حادث فلا تكليف ولا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف

واللازم باطل اما الاول فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقبله لا علم لجواز ان لا يوجد
شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت
وانه كاف في تحقق التكليف قلنا نفرضه زمانا زمانا ونردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل
ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة لانا نقطع لو لم يبح [illegible]
ابو هشيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عنده وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يعزم على فعل ولده ذكر
الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو تحكم للاجماع على تحقق
الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل ولانه وجوب الشروع بنية الفرض اجماعا للمعتزلة وجهان قالوا لو صح التكليف
بما علم عدم شرطه وما علم شرطه غير ممكن لان الامكان شرط في التكليف واللازم منتف لا مر في مسئلة
تكليف المحال والجواب ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته واجتماع
شرائطه وهو غير الامكان الذي يشترط وقته وهو اجتماع شرائطه بالفعل فان عنيت بقولكم لم يكن الامكان
شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط لا ينافيه وان الثاني سلمناه لانه عين محل النزاع ثم انهما انه يلزم مما ذكرتم
ان لا يصح التكليف مع جهل الآمر بعدم الشرط كما في الشاهد لعدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك
لعلم الآمر وجهله قالوا انما يصح مع علم الآمر بعدم الشرط لصح مع علم المأمور به واللازم باطل اما الاولى فلانه
من الصحة بعده غير كونه مقصود حصوله وانه لا يصلح مانعا واما الثانية فبالاتفاق الجواب ان الملازمة لا مانع الا
بل ههنا مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المأمور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل
هو وعلم الآمر فانه يمكنه الفعل لوجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل او الترك وبالبشر به وبالكراهة

قال: الادلة الشرعية قد فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والاستدلال لان الدليل وحي او غيره والوحي اما متلو وهو القرآن او لا وهو السنة وغيره ان كان
قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع لاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الحجة
راجعة الى الكلام النفسي ولولاه ما دل عليه لكل في حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم
النسبة ويكون الكلام النفسي [illegible] مفردين اما ان النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم تقم بالنفس
واللازم منتف اما الملازمة فلان الخارج عنها فان اثباتها اما في النفس واما خارج النفس
بعين الآخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لان نسبة

(on repair slip) الطلاق / اعتبر / الفعل والفهم / قالوا / منهو والشهر / انه لا نفهم ما يقال الح

اذا ثبت في الخارج ثبت سواء فعل زيد القيام ام لا وبالجملة فتوقف حصولها على تعقل المفردين فغايرتا
قال: الكتاب اقول الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب الكتاب على كتاب سيبويه في عرف اهل
العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي انزل لا للاعجاز كسائر الكتب السماوية
والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله وآخره توقيفا وقوله بسورة منه اي اخرى على ظاهره فلا خراج
بعض القرآن فان التحدي وقع بسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة
والعلو فلبعضها دل كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي من تعريف القرآن الذي هو دليل في الفقه واعلم انه
ان اراد تصوير مفهوم لفظ القرآن فهو صحيح وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة
تتوقف على معرفته فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم هذا احد للشيء بما تتوقف
معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القرآن ولا يتميز عن سائر الصحف الا بما كتب فيه فالعلم بانه مصحف وبانه نقل بين دفتيه
تواترا فرع تصور القرآن فتعريفه به دور وقد يقال لحن بعد ما علمنا ان ههنا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ
تلاوته وما نقل ولم يتواتر كقراءة ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الآخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل
وعليه الاحكام من منع التلاوة والمس محدثا والا فهو اسم علم شخصي والتعريف لا يكون الا للحقائق الكلية بل قد ينبه على
ان ضابط معرفته التواتر في متون الصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق قال: مسئلة ما نقل اقول
ما نقل آحادا فليس بقرآن لان القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام والعادة
تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القرآن
لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفر احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله
واللازم منتف اما الاول فلانه ان تواتر فالنافي للضروري كونه من القرآن والا فالمثبت للضروري عدم كونه من
القرآن وكلاهما مظنة التكفير كما يقع بتكفير من جانب عادة كمنكر احد الاركان ومثبت ركن آخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع
لنقل وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين قلنا الملازمة انما يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية
تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قويت عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير فان
قيل فما تقول في بسم الله من القرآن هي ام لا قلنا انها ليست من القرآن في اول سورة اصلا بدليل انه لم يتواتر
انه من القرآن في اوائل السور فلا يكون قرآنا في اوائل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق
قطعنا بان غيره مما لم يذكر في القرآن ليس منه وانما تواتر بعض آية في سورة النمل قال الله تعالى انه من سليمان وانه

بسم الله الرحمن الرحيم

ولذلك لم يجاف فيه بخلاف فقالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم ينقطوا
ايبس ومنع قوم العجم وايضا قال ابن عباس رض في شأن البسملة سرق الشيطان من الناس آية واجرا عنهما انه لا يفيد قطعا
وهو ظاهر ولا ظنا لانه في مقابلة القاطع والظني يضمحل اذا قابله القطع وربما يقال الاول منهما قطعي لان العادة تقضي
في مثله بعدم الانفاق وكان لا يمكنهما بعض او بكر على كان بينهما ولو ادرا وقد قيل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله
لا نم ذلك نعم يشترط تواتر نقله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن
في محل ولم يتواتر اكتفاء بتواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر قد ثبت مع انه ليس بقرآن في المحل مثل
فويل للمكذبين وفبأي آلاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل فجوز نقله في غيره مكررا لان الانفال جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع
لا يوجب الوجوب فيقال النفي تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جائزا الا انا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب
تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور اتفاق تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك
بحيث لا يحصل التشكيك وايضا فالدليل على وجوب تواتر تفاصيل مثله ما يتوفر الدواعي على نقله وسيأتي وايضا فيلزم جواز
ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من اخذ يلحق بالمصحف آيات مكررة مما ثبت مثله او يسقط بعض المكرر علم
مجنونا او زنديقا وربما يقال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآنا فيه لم يلزم ما ذكروا وايضا فهذا لا يبقى قول
من قال انها آية اثبت وامر بالفصل بها بين السور لانها آية من كل سورة فهي آية لا مائة وثلث عشرة آية وهو قريب وما روي
من قول الشافعي انها آية في الفاتحة وخلافه في غيرها فيه تحكم قال مسألة القراء السبع اقول القراء السبع منها
ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك
وهذا متواتر والا لكان بعض القرآن غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن المصير الى احدهما بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الآخر
وذلك الواحد هو القرآن لانه تحكم باطل لاستوائهما بالضرورة قال العمل بالشاذ اقول لا يجوز العمل
بالقراءة الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه
ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرهما فلا حجة
فيه احتجوا قالوا لا يخلو ان يكون قرآنا او خبرا او ورد بيانا ما قطع قرآنا فالحجة قائمة فان غير الخبر الواحد ولذلك لا يحتمله وعلى
التقدير يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا سلمنا لكن من بيت العمل بالخبر مطلقا او اذا لم يكن قطعا
الاول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لان هذا خطأ قطعا اذ نقل قرآنا وليس بقرآن جازت التهمة قال المحكم

المحكم اقول في القرآن محكم ومتشابه قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح
المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك كالقرء او للاجمال
ويعني غير الكائن من الاشتراك لقرينة تستبق الاشتراك كان بيده عقدة النكاح او لان ظاهره التشبيه مثل بيدي وبيمينه ويستهزئ ومنهم
من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة
فمنهم من صار اليه للوقف على قوله وما يعلم تأويله الا الله وجعل والراسخون في العلم استئنافا والظاهر خلافه وان الوقف
على والراسخون في العلم يعلمون تأويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى يلزم تخصيص
الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر اهون من
الخطاب بما لا يفيد اصلا قال السنة اقول السنة فرع من الكتاب وبني الكتاب على السنة والسنة لغة الطريقة
والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القرآن من فعل
او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة
وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغائر
فانهم لم يخالفونا فيها فجوزوها كما جوزنا واعتمد الفريقين في ذلك ان فيه تحقيرا واحتقارا فتنفر الطباع عن اتباعهم
فيخل بالحكمة من بعثهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة القبح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على
عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الاستاذ
لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي ولا لنه على الصدق مطلقا بل على الصدق عمدا اذ يجاد الكذب
غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كان من الكبائر او من الصغائر الخسيسة كسرقة حبة مما مر فالاجماع على عصمتهم
منها وان كان من غير فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل وتقريره في الكلام قال مسألة اقول فعله عليه السلام
ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان
تخصصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة
على اربع نسوة فواضح ايضا لانه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف انه
بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا وعاما اتفاقا ومعرفة
كونه بيانا اما بقول واما بقرينة فالقول كخذوا عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي والقرينة مثل
ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل قوله السارق

والسارق فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق بادخال المرافق واخراجها بعد ما ثبت ان فامسحوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق واما ما سواها اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك وقال
ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم جهته وما هو بذكر جهته فيقول وان لم
يعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والتوقف ومذهب خامس
وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا معاشر ان ما علم جهته
فامته مثله وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا
يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريك عادة وايضا فقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
يقتضيها لمعنى التاسي وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا فقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا
يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي الى ذلك في حق المؤمنين وفي المقام
الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان في حكمه والمنع من الترك زيادة لم يثبت بدليل والاصل عدمه فثبت
الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل
وايضا لما نفى الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يعينهما فهم منه ان مقتضى فعله الاباحة
دونهما قال الموجب اولا القائلون بالوجوب مثل ما فعل على الامة قالوا اولا قال تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما فعله فقد آتاناه والامر للوجوب الجواب ان المراد بما آتاكم ما امركم وهو السابق الى الفهم بحسب مقابلة
بقوله وما نهاكم عنه فانتهوا نظرا الى النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعايتها في القرآن قالوا ثانيا قال تعالى
فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة هي مثل فعله على الوجه الذي فعله او مثل
بعينه في القول اذا امر او نهى فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى التقدير فلا يلزم
وجوب فعل كل ما فعله اما اذا خصصنا بالفعل او عممنا فيهما فلانه لا يعين وجوبه ما لم يعلم انه فعله على
وجه الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب مثل كل ما فعل الضدان بالنسبة الينا اذا فعله على وجه الاباحة
او الندب واما اذا خصصنا بالقول فظاهر قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو
بالله معناه من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن
بالله وملزوم الحرام حرام ولازم الحرام واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد على عدم الاسوة فيكون
الاسوة واجبة الجواب ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم

العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا في الحديث الصحيح انه عليه السلام خلع نعله في
الصلاة فخلعوا فسألهم عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبريل عم اخبره ان في نعله اذى
اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لما لزم عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من مبطلات الصلاة فقد قال
صلوا كما رايتموني اصلي ولانهم فهموا منه القربة والا لحرم في الصلاة او كره وهو ندبا لا واجبا قالوا خامسا انه
امرهم بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فقد تمسكوا في ذلك بفعله والا لعصوا انه لم ينكر عليهم ذلك
وبين لهم العلة في عدم الفعل بما يخص فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي اي لولا ان
معي هدي لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ الهدي محله فدل ذلك على جواز متابعته الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من
فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم ولانهم فهموا القربة فيراد به ندبا لا واجبا قالوا سادسا لما اختلف الصحابة في وجوب
الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عائشة يسالها عن ذلك فقالت فعلت انا ورسول الله فا
غتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل اما بقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وذلك ظاهر
في العموم فاستغني بعدم مخالفته وهم التخصيص واما لانه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس
من محل النزاع في شيء واما لانه شرط الصلاة فقد تناوله قوله صلوا كما رايتموني اصلي واما لفهم الوجوب من فعله لها
بقرينة وهي انهم سالوها عنه بعد الخلاف فيه الحكم لا ولولا اشعار الجواب به لما طابقه قالوا سابعا حمله على
الوجوب احوط لانه يأمن الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلاة نسيها ولم يعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق احدى
من نسائه لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا الى ان يتعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم وورد
بصوم الثلاثين اذا غم الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت
وجوبه كما في الصلاة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم يلتبس او الاصل بقاء رمضان واما احتمل لغير ذلك
ولا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في هلال رمضان قال الندب اولا
القائلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب باطل لانه يستلزم
التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق والغرض انه لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله
لقد الندب وهو المطلوب وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزم التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام
فلو نفى الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة وقد لا يدل مع ظهوره عليه وايضا فلما ذكر في الآية الاخص الاسوة وقد علمت
ان المباح حسن قال الاباحة اولا القائلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة محققة لانتفاء المعصية

والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل والوقف عندنا هو المتحقق اي اباحة ونفي ما لم يتحقق هو الصواب الجواب ان
ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة وهو محل الوفاق واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع فمساو سكم فلا نسلم انه
لم يثبت الندب بل ثبت كما مر قال مسئلة اذا علم اقول اذا فعل فعل بحضرة النبي او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار
ولم ينكر فان كان المعنى كالذمي في كنيسته يعني مما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال
فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه
على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فنسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه السلام لمحرم
وهو تقريره على محرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الظاهر من حاله هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته
على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار
في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بانه
لا دلالة في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما
اثر في القول واما الاستبشار فلانه حصل بما يلزم به الخصم بناء على اصله لانهم اي المنافقين كانوا تعرضوا لذلك
اي القصة زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد لسواد احدهما وبياض الآخر ويكفي في الالزام ان القيافة حق عندهم فان
الالزام لا يحتاج ان يكون بمقدمة حقة في نفسها بل بما يسلمها الخصم والجواب عن الاول ان القول بالنسب ان لم يكن منكرا وان
كان اصل النسب حقا فيحرم تقريره السند وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة فحصل الانكار او لم يحصل بها
فاذا لا يصلح مانعا عن الانكار قال مسئلة الفعلان اقول الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما
كصوم في يوم معين وافطار في مثله في يوم آخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في آخر اللهم الا ان يدل دليل على
وجوب تكرير الاول له مطلقا او لامته ويدل الدليل على وجوب التاسي فيكون الثاني نسخا لحكم الدليل الدال على
التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ويرجع حكم قد وجد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على
الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرير الفعل وعلى وجوب التاسي
الامة ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات
فاما ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تاسي وقد علمت
ان امثلة الاول ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تأخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده
لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم يختص بما بعده

بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان تقدم القول
مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على النسخ قبل التمكن
من الفعل وانه جائز عندنا فيجوز وممتنع عند المعتزلة فلا يجوز وبه وان جهل التاريخ فالمصنف لم يتعرض له لانه يذكر في نظيره
من القسم الرابع ما يعلم به حكمه وسنتكلم عليه ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا تعارض الفعل تقدم القول
او تأخر اذ المفروض عدم وجوب التاسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم ثالثها ان يتواردا على محل بان يكون
القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير تقدم الفعل وتأخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم ففي حقه ان تأخر فلا تعارض وان
تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا تعارض على التقديرين هذا فيما كان القول متناولا له بوجه يتناوله على سبيل
النصوصية بان يقول لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم فكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب
على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له لما سيأتي ان الاخص يخصص الاعم اذا تخالفا تقدم العام او تأخر
لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكرار وعلى وجوب التاسي الامة وفيه الاحتمالات الثلث
احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ للآخر
كما تقدم فان جهل التاريخ فمذاهب ثلثة احدها يؤخذ بالقول ثانيها يؤخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين
فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال واما في حق الامة فالمتأخر
من القول والفعل ناسخ للآخر وان جهل التاريخ فمذاهب احدها يعمل بالفعل وثانيها يتوقف وثالثها يعمل بالقول
وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل
فانه محتمل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطا فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة
لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن
مشاهدتهما وايضا القول دلالته متفق عليها ودلالة الفعل مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل
بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه يختص بالامة وقد يبطل حكمه
في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية القائلون بتقديم الفعل قالوا الفعل اقوى
بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم سائر الآي في الحج والصلوة والخطوط الهندسية
وغيرها مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذا لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة
والحكاية ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا

سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرنا من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا فقيام
دليل اخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى الوقف بينهما كما في حقه عليه السلام للاحتمالين قلنا لان القول بالوقف
ضعيف ههنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به
الثالثة ان يكون القول عاما له وللامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالثلثة اي تقديم
القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن تقرير الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول ههنا ادق وذلك لانه يبطل
حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار
في حقه دون وجوب التاسي به والقول فيه الاحتمالات الثلث فان كان خاصا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما
وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر من القول والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني
وعند الجهل فالثلثة والمختار التوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون التكرر في حقه وفي القول الاحتمالات فان كان
خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تاخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالمذهب
الثلثة والمختار التوقف وفيه نظر فانه لا تعارض مع تقدم الفعل فاخذ بمقتضى القول حكما لتقدم الفعل لما يقع التعارض المستلزم
للنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار العمل
بالقول وان كان عاما له وللامة وكما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض في حقه وان تقدم القول فالفعل
ناسخ له واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلثة والمختار القول ولا يخفى ان هذا اذا لم يتكرر في حق الامة اما لكون
او تقدم المتاخر الخ والا فلا تعارض في حقهم **قال** **الاول** الاجماع هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع
لغة يطلق لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق
وحقيقة اجمع صار ذا جمع كالبن وامر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد في عصر على امر
بعد المعلم بمخالفة وموافقة والمراد بقولنا في عصر في زمان ما قل او كثر وبقولنا على امر ما يتناول الديني والدنيوي ثم انه
قد اختلف في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل
بحث استمراره ما بقي من المجمعين احد فرد في الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع
المقصود وهو ما يكون حجة شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من مجتهد اميت
ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد
فلا بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وستنبه لك بازاء بما ذكرنا وضوح عنده وقوفه على

على هذه المسائل **قال** **الاول** قال حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد صلعم على امر من الامور الدينية
ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه يبطل الاتفاق بانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته
الى يوم القيمة وحينئذ لا يفيد تماسهانه ولو اريد به اتفاقهم في عصر فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم وانه
لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثانيها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي لقصد الامر الديني وقد ترجع
الاولان بالعناية بالاتفاق المجتهدين في عصر ولعل ذلك الى فهم المعنى في قوله لا تجتمع امتي على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ
الحد والاخير بانه ان يتعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني والا فلا يتصور حجيته فيه **قال** وحالف النظام **الاول** يجب على
القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض
الشيعة وزعموا انه محال قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل
الحكم اليهم وذلك مما يقتضي العادة الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة انما
يمنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع
فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لا غني عن الاجماع واما الظني فلانه
يمتنع الاتفاق عنه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان
واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذاك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما القاطع
فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله لحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة
واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه قالوا
المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم وقد زعم منكرو الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم
محال قالوا ثانيا بان العادة قاضية بانه لا يمكن ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة
العلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن نقل تفاصيل احكامهم هذا
مع خفاء جواز بعضهم عند الملازمة الموافقة او المخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسر
في مطمورة او خموله فلا يعلم له اثر او كذبه في قوله رايي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالراي دون اللفظ وان
صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول فربما تغير اجتهاد بعض فرجع عن
ذلك الراي قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج
به وقد زعم منكروه انه يستحيل عادة لان الآحاد لا يفيد ولا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتي فتعين التواتر

ولا يتصور أحد فيه استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا أن نشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم
وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بنا الجواب عن شبهة المعارض واحد وهو أنه تمسك في مسألة دهم الضرورة
فإنا نعلم قطعا أن الصحابة والتابعين أجمعوا على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك إلا بتبوته عنهم وبنقله إلينا فاستحق الدليلان
قال أقول وهو حجة المقام الرابع النظر في حجيته وأنه حجة عند جميع العلماء فإن قيل نقل عدمها النظام والشيعة وبعض
الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لأنهم قليلون من أهل الأهواء والبدع قد نشأوا بعد الاتفاق فإن قيل نقل عنه قال أحمد
من جملة الأئمة من ادعى الإجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده أو للاطلاع عليه من غيره دون أن نعلمه غير مع الإنكار
لكونه حجة والأدلة على حجيته كثيرة منها أنهم أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للإجماع فدل على أنه حجة فإن العادة تحكم
بأن هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ أو ظن بل لا يكون قطعهم إلا عن
قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضيا وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الإجماع
وهو المطلوب وأورد عليه نقضا إجماع الفلاسفة على قدم العالم وإجماع اليهود على أن لا نبي بعد موسى وإجماع النصارى
على أن عيسى قد قتل ووجه وروده ظاهر والجواب أن إجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه
الصحيح والفاسد فيه كثير وأما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني مما لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز
وإجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لآحاد الأوائل بعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فإنما
يرد نقضا إذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاؤه ظاهر لا يقال على الأصل الدليل إنكم إن قلتم أجمعوا
على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبتم الإجماع بالإجماع وإن قلتم الإجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف
فقد أثبتم الإجماع بنص يتوقف على الإجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لأنا نقول المدعى كون الإجماع
حجة والذي يثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الإجماع يمتنع عادة وجودها بدون
ذلك النص سواء قلنا الإجماع حجة أم لا وهذه الصورة من الإجماع ودلالتها العادية على وجود النص
لا تتوقف على كون الإجماع حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الإجماع لا يتوقف على حجيته لا وجودا ولا دلالة
فاندفع ومنها أنهم أجمعوا على أنه يقدم على القاطع وأجمعوا على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع
هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الإجماعين وأنه محال عادة فإن قيل على الدليلين نقضا أما
أن الإجماع حجة إذا بلغ المجمعون عدد التواتر فإن غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع إجماعا
فالجواب أن الدليل السمعي إجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فإنهم خطأوا المخالف وقدموه على القاطع

لمع مطلعا من غير بعد من بعد التواتر وإن سلم فلا يفيدنا إذ غرضنا حجية الإجماع في الجملة وقد صح
على أن أكثر ما استدل به من الإجماع كإجماع الصحابة والتابعين كذلك ولأن حجيته غير ثبت بالظواهر
وثبت حجية الظواهر بالإجماع من هذا القبيل فيندفع الدور قال أقول استدل الشافعي استدل
الشافعي على حجية الإجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا أوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين بضمه إلى مشاقة الرسول التي
الكفر فيحرم إذ لا يضم مباح إلى حرام في الوعيد وإذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم إذ لا
يخرج عنهما والإجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا
عنها أصعبها ما نذكره وهو أن هذا ليس بقاطع لأن قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها
من التخصيص إذ يجوز أن يريد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته أو في الاقتداء به أو فيما به صاروا
مؤمنين وهو الإيمان به وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر إنما ثبت بالإجماع ولولاه
لوجب العمل بالدليل المانع من اتباع الظن فيكون إثباتا للإجماع بما لا يثبت حجيته إلا به فيصير دورا وإذا
سلكنا في الاعتراض هذا الطريق لأنه إثبات أصل كلي بدليل ظني فلا يكون لم يرد علينا القياس بعضها
عليه للاحتجاج عليه بالظواهر إذ لا يلزم دور قال أقول استدل الغزالي على حجية الإجماع بقوله عليه السلام
لا تجتمع أمتي على الخطأ من وجهين أحدهما تواتر المعنى وهو أنه جاء بروايات كثيرة بحول لا تجتمع أمتي على الضلالة
لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة حتى يخرج المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات
ميتة جاهلية إلى غير ذلك والآحاد وإن لم يتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم كما في شجاعة
علي وجود حاتم واستحسنه المصنف ثانيهما تلقي الأمة لها بالقبول فلولا أنها صحيحة قطعا لقضت العادة
بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا لم يستحسنه لأن قبول الأمة لها
لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح إسنادا والإجماع إليها ولعل تقديم الإجماع على القاطع بغيرها لا بها
قال واستدل أقول استدل إمام الحرمين على حجيته بأن الإجماع يدل على وجود دليل قاطع
في الحكم المجمع عليه لأن العادة تقضي بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المطلوب
والجواب أنهم قصاد العادة بذلك وإنما يمتنع اتفاقهم على مظنون إذا دق فيه النظر كما في العقليات
الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا قال أقول المخالفون احتجوا بوجهين قالوا

اولا قال الله تعالى ونزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع في تبيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره
وقال ايضا فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهورهما فيما
اراد بان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني بانه
مختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او مختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا يقاوم القاطع وقوله في نحوه
اسارى الى قوله لا تاكلوا ان تقولوا الا تفعلوا عما ورد نهيا عاما للامة عن خطائها ولولا جوازه منهم لما افاد
والجواب بعد كونه منعا لكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي الجواز انه ظاهر كما مر قالوا ثانيا يدل عليه حديث
معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ ساله النبي عنها واقره النبي فدل على انه ليس بدليل والجواب
انه انما لم يذكره لانه حينئذ لم يكن حجة لعدم تقرر الماخذ من الكتاب وان بعده ولا يلزم ان لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر
الماخذ قال مسئلة وفاق اقول القائلون بالاجماع اجمعوا على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام
ولا بوفاق من سيوجد من الامة والا لم يعلم اجماع قط والادلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل على ذلك واما
المقلد فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل طرفا صالحا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وقيل يعتبر الاصولي
دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع اذا تعاده يمنع وفاقهم
ولنا ايضا انه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا فغايته انه مجتهد خالف وعلم عصيانه
بالمخالفة ولا يعتد بمخالفة ذلك المجتهد حينئذ قطعا مع اجتهاده وامكان صحة نظره فهذا مع الجزم بقصوره اولى
وعدم العبرة بقوله اجدر اقول مسئلة المبتدع المجتهد المبتدع ان كان بدعته تتضمن كفرا كالمجسمة فان قلنا بالتكفير
فهو كالكافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة ثم غيره كمن فسق
فسقا فاحشا واظهر كالخوارج استباحوا الانفس واحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج
والاموال هل يعتبر فيه ثلثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها تعتبر في حق نفسه لا في حق
غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا الادلة المذكورة لا تنتهض دونه اذ ليس
سواه كل الامة والدليل انما دل فيه وكل حكم شرعي لا دليل عليه يجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله
كالكافر والصبي بجامع عدم العدالة الجواب منع عليه الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة
والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد وسلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق فانه
والكافر كما مر في المذهب الثالث وقد تعالى قوله هذا لو قبل كان ليلا عليه قال مسئلة لا يختص اقول لا يختص الاجماع

ع المخرج بها الصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا انه اجماع الامة فوجب
اعتباره بالادلة السمعية ككونه جمع غير سبيل المؤمنين ولا تجتمع امتي على الضلالة قالوا اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة
لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل بيانه انه اذا انعقد اجماع الصحابة قبل
مجي التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد ولا احد اي احد من الطرفين ادى اليه
الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم على نفي منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاحد معتبرا على البعد الاجماع فادى الى
بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين الجواب ان ذلك جار في الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز
الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم فيه منها واللازم باطل بالاتفاق على بعض والحكم
التحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي بدون ان لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام
كذلك ولكن القضايا بالرفيه سماء السواء يفيد ذلك وان لم يصرح به قال الا نفي من بعض الافهم منه ما دام
نا بما وجدنا ذكرنا من الصورة قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع
غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لها لا يتصلح معارضا للاجماع واللازم منتف لما ان من لا يعتبر مخالفة
بعض الصحابة ولا ترى اجماعا وحجة في الاجماع فذا فيه ساقطا وانا نوجه على من يعتبر ما وجد يمنع كون ذلك
اجماعا فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان من يعتبر ذلك يمنع الملازمة وغيره يمنع
بطلان اللازم قال مسئلة لو ندر اقول لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لم ينهض
الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري
على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا ان الدلالة انما دلت
لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون مستمسك المخالف النادر راجحا لفرض
لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية البعد قال مسئلة اقول فان التابعي
التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا
نعتد به ولمخالفته اما ان نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني
على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبر ومن لم يشترط لم يعتبر لنا ما تقدم ان الادلة لا تنهض دونه
اذ ليسوا بدونه كل الامة واستدل لو لم يعتبر قوله لما كان ان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده
معهم لعدم الفائدة على تقديري الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد

معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وأبي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكأبي سلمة
وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس أبعد الأجلين وقلت
أنا بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي أي أبي سلمة فلما جاز اجتهاد التابعي ورجح رأيه على رأي الصحابي
إنما يصح ذلك لو قلنا بأن مخالفه فيهم خطأ مطلقا ولا نقول بل إذا خالفهم بعد إجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد
معهم إنما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم قال مسألة الإجماع أقول قد اشتهر أن إجماع أهل المدينة وحدها
من الصحابة والتابعين حجة عند مالك وقد فصل قوله ذلك يحمل تارة على أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل يحمل على
حجية إجماعهم في المنقولات المستمرة كالأذان والإقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند المصنف هو التعميم أي
القول بكونه حجة مطلقا والأكثر على أنه ليس بحجة لنا أن العادة قاضية بعدم إجماع مثل هذا الجمع الكثير من المجتهدين
المحصورين بالاجتهاد إلا عن راجح فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخلا
وإنما المعتبر هو ذلك ولو اتفق مثلهم في غيرها أيضا كذلك لو اتفق عددهم أو أكثر منه في أقطار البلاد أو مختلطين من غيرهم
أو غائبين عن بلادهم لم يعتبر ولم يقض العادة باطلاعهم على الراجح فقيل دليل المخالف راجح وهو لأن المجتهدين متشاورين
ومتناظرين مجتمعين أن لا يطلع أحدهم على دليل المخالف ورجحانه قوله المحصورين بالاجتهاد احتراز عن مجتهدين
في موضع آخر لا يكون مهبط الوحي وأهله غير واقفين على وجوه الأدلة من قول الرسول وفعله وفعل الصحابة في زمانه
ووجوه الترجيح فإنه لا شك في أن أهل المدينة كذا عرف بذلك فإن قيل لا نسلم أن العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن
راجح لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون تمسك غيرهم أرجح ولم يطلع عليه البعض فهنا لا تقول العادة قاضية
باطلاع الكل عليه ونحو ذلك بل باطلاع الأكثر والأكثر كافي لنقيضه وقلنا بأن نقول إذا وجب اطلاع الأكثر امتنع أن
لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد ويكون ذلك الأكثر غيرهم بأسره أحد منهم والاحتمال البعيد لا ينفي الظهور وقد
استدل بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فيكون منفيا عنها وهو بعيد لأنه إنما يدل على
فضلها لا على عدم وجود الباطل فيها ولا دلالة على انتفاء الخطأ عما اتفق عليه أهلها لخصوصه وقد استدل بأن
عليهم رواتهم فإنما تعتمد على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقيدتهم ورأيهم تعتمد على علم غيرهم والجواب أنه قياس
خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وإن سلم فالفرق ظاهر وهو أن الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد
لا ترجح بكثرة المجتهدين قال مسألة الإجماع أقول لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم
لهم أو عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالأئمة الأربعة عند الأكثر خلافا لأحمد ولا بأبي بكر وعمر عند الأكثر

بن خلافا لبعضهم لنا أن الأدلة لا تساعدهم وقد يكون فيهم إما الشيعة فبنوا على أصلهم في العصمة وقد تقرر في الكلام
فلم نتعرض له وأما الآخرون فقالوا قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا باللذين
من بعدي أبي بكر وعمر والجواب أنهما إنما يدلان على أهلية الأربعة أو كل منهم لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ثم
إنه معارض بقوله أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فإنه يدل على الاهتداء بمن اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا
شطر دينكم عن الحميراء والمراد المقلد قطعا واللازم كونه حجة عند مخالفتها لهم قال مسألة لا يشترط أقول
في حجية الإجماع أن يبلغ عدد المجتهدين عدد أهل التواتر عند الأكثر لنا أن دليل السمع يتناول إجماع الأقل من عدد
التواتر لكونهم كل الأمة وأما من استدل بالعقل وهو أنه لو لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد
التواتر فإن استحالة حكم العادة في غير ظاهر وإذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين إلا واحد فقيل قوله حجة
لمضمون السمعي وهو أنه لا يخرج الحق عن هذه الأمة وإن لم يخالف أصر كله لعدم صدق سبيل المسلمين واجتماع
الأمة عليه وقيل ليس بحجة لأن الإجماع يشعر بالاجتماع ولأن الاجتماع وسبيل المسلمين هو المنفي عنه الخطأ
وهو منتف ههنا قال إذا أفتى أقول إذا قال واحد أو جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكره أحد منهم
فإن كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا إذ لا عادة بالإنكار فلم يكن حجة وإن كان قبله
وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق أنه إجماع أو حجة وليس بإجماع قطعي وعن الشافعي بأنه ليس
إجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو إجماع بشرط انقراض العصر وقال أبو علي بن أبي هريرة إن كان
القول فتيا فإجماع وإن كان حكما فلا لأن سكوتهم ظاهر في موافقتهم إذ بعيد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة
عادة كما يرى عليه الناس فكان ذلك في إفادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعيها وحينئذ يشمله دليل
السمع فإنه سبيل المؤمنين وقول كل الأمة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر
الأخبار فوجب العمل به احتج المخالف وهو القائل بأنه ليس بإجماع ولا حجة بأنه يجوز أن يكون من لم ينكر إنما لم
ينكر لأنه لم يجتهد بعد فلا رأي له في المسألة أو اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة أو خالف لكنه لم يسمع خلافه أو روى
لاحتمال رجحان ما حد المخالف فيظهر عدمه أو وقر فلم يخالفه تعظيما له أو هاب المعتني والفتنة كما نقل عن ابن
عباس في مسألة العول أنه سكت أولا ثم أظهر الإنكار فقيل له في ذلك فقال إنه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر
ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون إجماعا ولا حجة والجواب أنها وإن كانت محتملة فهي خلاف
الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها

سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امرأة لما نهى عن المغالاة في المهر اعطينا الله بقوله وآتيتم احداهن قنطارا وتمنعنا عمر فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال يجدد لي رأي في امهات الاولاد انه رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه المتتبع للآثار ثم قال المخالف الآخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا والجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ويقول قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قريبة فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا قال ابن الحاجب هذا بحسب العادة في الفتيا انما في التحف وبحث عليها دون الحكم فان ذلك الحكم مما لا يتبع ولا تختلف كما يرى في عصرنا وايضا الحاكم ربما لا يوافق دون المفتي والجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرض ما في المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم حينئذ سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى وانتشر من اهل عصره ولم ينكروا اما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثر لانه يجوز ان لا نزول لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل لخفائه مما تقدم وان ذلك اذا كثر وتكرر فكان فيما يعم به البلوى مما افاد القطع

قال مسئلة لا يشترط **اقول** انقراض عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو لم يجدهم وتغير حكمهم مخالفة وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان سنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامة يتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لم يحصل اجماع للاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم باطل لان البحث عنه فرع حصوله الجواب ان اللاحقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نريد التوافق عصر المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر لان المجمعين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم **قال** قالوا **اقول** القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب وجود دليل قاطع المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير اجتهاد بعض المجتهدين من بعد انعقاد الاجماع باجتهاده فحكمه باجتهاده الاول لا يمكن من العمل باجتهاده الثاني للاجماع وذاك بما ادعيناه الجواب لا نم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع

ع واجب كما قيل بذلك في الجماعة الساترين رأيك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر المخالفة اذا رجع فلان الاول اتفاق كل الامة يجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم باطل الجواب ان عدم اعتبار مخالفة من مات يختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف الميت قول بعض من وجد من الامة وهو يحقق حين الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما لم يكن فيه او وجد فيه قول الامة حين لم يوجد قول مخالفة واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم

مسئلة الاجماع لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطأ فلو اجمع لا عن مستند لاجتمع الامة على الخطأ ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن مستند لا يستغنى عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب اولا منع الملازمة اذ فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي انه يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد **قال** مسئلة يجوز **اقول** قد علمت وجوب مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها قياسا على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر فقد اشار علي بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون **قال** مسئلة اذا اجمع **اقول** اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجاوزونهما ثم احدث من بعدهم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون ومثله احدهما ان وطء المشتري البكر ثم يجدها عيبا فقيل الوطء يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها النية في الطهارات تعمها وضوءها وغسلها قيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص والرتق والعنة قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة وقيل لها ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة قول

ثالث والصحيح عند المصنف التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة
البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق على انها تشترط في الجملة
كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع فلانه لم تخالف اجماعا
ولا مانع سواه فجاز ولو صح لما جاز مثل هذا لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الاخرون يقتل
ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احديهما بعضا
وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل
في العيوب ومسئلتي الام والجد فالقول الثالث بالتفصيل قد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نم اتفاقهم على عدم التفصيل لان
القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول بما قالوا بعينه لا ما لم يقولوا بعينه ولو امتنع لامتنع القول في
كل واقعة تجدد ولم يقولوا فيها بحكم وتحقيق ذلك كالمسئلة التي في الغائب قالوا ثانيا انه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيه تخطئة كل
الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان الممنوع تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطا كل بعض في مسئلة
غير ما اخطا فيه الاخر فلا المخالف الاخر وهو القائل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيها
العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يجعل ما يعاضده الجواب ان ما قلنا فيه فلا يكون اجتهادية ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم
يتعزز اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم
ينكر واذ ذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقي في المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين قولا ثالثا
فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابع
اخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا لنقل الجواب ان ذلك قسم من الجائز ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب
الخمسة مما لا مخالفة فيه للاجماع قال يجوز احداث اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا فلاهل العصر من بعدهم احداث
دليل او تاويل اخر لم يقولوا به الاكثرون على انه جائز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما
اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا وايضا
لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك ان المتاخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة
لما تقدم شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يمدحون به ويعدون ذلك فضلا قالوا اولا قد اتبع غير سبيل
المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهو غيره فلا يجوز بالاية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه مأول بان
المراد واتبعوا غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة تجدد وانه باطل بالضرورة

بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بان ما نحن فيه سبيل لهم بخلاف ذلك قالوا ثانيا قال الله تعالى تأمرون بالمعروف
والمعروف عام لانه مفرد محلى باللام فيأمرون بكل معروف فلا يكون معروفا والا لامروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب
المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف قال مسئلة الاتفاق
بعد اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين ثم اتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعدما استقر خلافهم
وقال كل بمذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام والغزالي انه ممتنع حصوله ووجوده وبعضهم ثم اختلف فيه
فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل يعني انه وان بعد فلا يمتنع مثله وقد يقع
قليلا اما بعد فلانه لا يكون الا عن جلي ويبعد غفلة المخالف عنه واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة في بيع امهات
الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي
ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف
او لانزال احدى الطائفتين تصر على مذهبها الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون
لوقوعه قالوا لو وقع كان حجة لتناول الادلة له فيتعارض الاجماعان اجماع هؤلاء على عدم تسويغ الاخر
واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه محال عادة الجواب لا نم ان الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ
كل منهما اذ كل فرقة يجوز ما يقول به وتنفي الاخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع
يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوزون
الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم ان يفرقوا بان ذلك تجويز ذهني بانه يمكن
ان يكون ما يجب العمل به هذا او ذاك ويجوز ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز وجودي بمعنى انه يجوز العمل بهما معا
والمجوزون لوقوعه المانعون لحجيته قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا
ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا يخالفه لان القول لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه معارض بما اذا لم
يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه راي فليس قولا لاحد عرفا قالوا ثالثا
لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القائلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعا وهو حجة وذلك لان الباقين
كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا والجواب الالتزام لحقية اللازم
وان كان الاكثر على خلافه واما على راي الاكثر فالجواب ان قول الباقين قول من قد خولف في عصرهم فخلا صورة
النزاع والمخالف الاخر وهو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان تجتمع كل الامة الاحياء في عصر على الخطاء

واللازم منتف للادلة السمعية والجواب بمنع انتفاء اللازم لان الاجماع ليس قول كل الامة ومن مضى من الامة ظاهر الدخول
في الامة لان لهم قولا محققا لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يأت ايضا قلنا الفرق ظاهر فان من لم يأت لا هو متحقق
ولا قوله فلا عبرة به اقول مسئلة الاتفاق اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا اسم لبعضهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر
الخلاف فاجماع وحجة والا فبعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل
حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة
كالتي قبلها استدلالا وجوابا الا ان كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم يخالفهم وقد ظهر لهم بعد
ظهور خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهم بعض
الامة قال مسئلة اختلفوا اقول هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم اما اذا
لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا لانه اجتماع على الخطاء واما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه
فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطا فان عدم القول غير القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون
ذلك لعدم الحكم فيها وقال النافي للجواز الدليل الراجح من سبيل المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين
والجواب انا وليه بما اتفقوا فيه كما تقدم وقد يقال ليس من سبيل المؤمنين بل من شانه ان يكون سبيلهم قال المختار
امتناع اقول يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع
السمعية لانه اجماع على الضلالة فان الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يتناولهم
تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة والجواب انه يصدق ان امة محمد ارتدت قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع
قال مسئلة قال الشافعي اقول قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي في دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان
الامة لا تخرج عن القائل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب
الثلث ونفي الزائد والاجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي الزيادة
من دليل آخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الادلة فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع
في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى قال يجب العمل اقول الاجماع المنقول بخبر الآحاد هل يجب العمل به
الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا ان نقل الدليل الظني الدلالة كما يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي
الدلالة اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عليه السلام قال نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره
وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد الاطلاع على اجماعهم دون غيره كما نقلنا عن احمد قالوا علق

ما بين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد ... ثم اثبات اصل كلي وهو العمل بالاجماع
المظنون بعينه والاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في الكليات والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع
لا انا اثبتناه بالطريق الاولى وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا نسلم انه ظاهر فتمسكنا صحيحه على انه على تقدير القطع في
الاصول ام لا وعليه دلايل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه
او على اشتراطه فالقول للمعترض لضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين قال
مسئلة انكار اقول انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها
وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر
بذا افهم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى قال مسئلة التمسك اقول الصحيح التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف
حجية الاجماع عليه كوجود الباري وصحة الرسالة والدلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا
كرؤية الباري تعالى ونفي الشريك وان كان دنيويا فصح ايضا خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فانه لم يقبل فيه قولين
وذلك كالآراء والحروب لنا دليل السمعي فانه عام لا يفرق بينهما قال والمشترك اقول قد يحكي عن الكتاب
والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلثة يشترك في السند والمتن فالمتن
ما يتضمنه الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن
طريق المتن من تواتر واحاد ومقبول ومردود ولا شك ان الطريق الى المتن مقدم عليه طبعا فقدم وضعا
فالخبر نوع مخصوص من القول ويقابل الانشاء وهو قسم من الكلام اللساني والمعنوي وهو قسم من الكلام
النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما
ان كل احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزئه اولى ان
يكون ضروريا ورد بانه قال الاستدلال على كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال
واجيب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو مورد
الضرورة فانه يمنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول العلم تصوره
اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله فتصوره وهو غير حاصل ... فيقول العلوم
ضرورية في نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة التي ما بينه الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية
وثانيهما التفرقة بين الخبر وغيره من الطلب باقسامه ونحوها ضرورية ولذلك يورد كل في موضعه ويجاب عن كل

بخصم

ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك الجواب قد تقدم وهو ان المتميز حصول النسبة لا تصورهما فيلزم كون
الحصول ضروريا دون التصور فهذا محمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان قد اورد هذا السؤال
في العلم واجاب عنه كما نقله في المنتهى واما القائلون بحده فقد اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي
يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق مع الكذب معا فيه وذلك محال فيلزم ان لا يوجد
خبر وايضا فيرد كلام الله سبحانه اذ يعد الاجتماع او التعين (?) بالاجتماع لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان المراد
دخوله فيه اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فانه يرفع
ذلك لكن يرد عليه ان الصدق يعم الخبر الموافق للمخبر والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر فهذا اخر فهما اهل اللغة فهما
لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور واردهما المصنف وقال الجواب عنه وله ان يمنع انهما لا يعرفان
الا به بل هما ضروريان او هما المطابق نفسيه لمتعلقه وخلافه وانه كان ذكره في تعريفهما لا يضر اذ يمكن في كل
خاصية اللهم الا ان يقصد الداخية (?) حيث عرفوها بذلك ولذلك قال فورد بالقاطع وروده على ارادة صحتهما
لغة فتأمل وربما عدل بعضهم من قولهم الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق والتكذيب هربا من ذلك ولا ينفعه
اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب مما فعل الا ان يمنع الداير فيه بل الحكم الاخبار قرار (?) ان عرفه بنفسه
ويرد سؤال آخر وهو ان الكذب لا انفصاح وهو ثنا (?) او فانها للتنويه وانه يوجد الابهام والجواب ان المراد بان يتعين (?)
ان احدهما واقع ولا تعينه فينافي الابهام بل قبوله لاحدهما فايهما وقع فهو الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود
قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو قايم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه
المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يتناول الكلمة وغيرها وهي قايم وضارب وعالم مما يفيد وله
نحو يفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد عليه قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام
بالاصطلاحات كلها ويفيد بنفسه من غير ضميمة لانها جملة بانه نسبة ما باحد اعتبارين اما لان القيام منسوب
الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب منسوب الى القايل لانه
يدل على طلب منسوب اليه وان مطلق الطلب ولابي الحسين ان يقول اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع
نسبة بنفسه ان يكون هو مدلول الذي هو وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بالمراد في المعتمد فخرج قم
اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فانه لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى
القايل فلانه عقلي وهو دال الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية

ولنعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القايم
بالنفس من غير ان يشعر بان لمتعلقه واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلب القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم
وله مطابق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا وسميه المصنف انشاء وتنبيها و
ويندرج فيه الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والنداء والمصنف ومن تبعه يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام
واما لغيره وهو الامر والنهي والى غيره وهو التنبيه والانشاء بالاخير منهما ويعدون منه النهي والترجي والقسم والنداء
وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب والتحقيقه بمكان غير هذا قال والصحيح اقول بعد ذكر الاخبار والانشاء
عقبهما ما اختلف في كونه اخبارا او من صيغ العقود كبعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي
الشرع تستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشاء لصدق
حد الانشاء عليها وهو انها لا يدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وايضا
فلا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطأ قطعا وايضا لو كان خبرا
لكان ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع
كما لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقف امر على امر وانما يتصور فيما
لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وايضا فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك يسئل
فان اراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان اراد الانشاء وقع وقيد قوله للرجعية احترز به عن البائنة فانه لا يقع وان
اراد الانشاء لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج
بل اخبار عما في الذهن من الموجب وبعد ذلك فارجع النظر في الوجوه التي استدل بها هل تثبت المتنازع فيه
قال الخبر اقول ينقسم الى الصدق والكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد
انه مطابق او لا واللامطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والكل فيهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق
ولا كذب فقسمهما واوسطه واحتج بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد بالخبر
فيهما اي خبر كونه افتراء وكلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا
وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام
لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد قصد فيكون كاذبا اولم يقصد فلا يكون
كاذبا وان سلم فقد لا يكون خبرا والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون

خبر افالوا ما علمنا به ما كذب ولكنه وهم فدل ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب
انه ما دل ايه ما كذب عمدا اطلع عاما واراد خاصا وذلك سائغ وقال قوم ان كان المخبر معتقدا لما اخبر به صدق والا كذب
ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك
لرسول الله مع مطابقته الخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لان الشهادة ما
عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا يعني اني اقوله عن علم وان لم يكن الشهادة تعتبر لم يحتمل العلم والذي يقيد بهما
لغة واما لانهم زعموا انها وهم لذلك مستمر غيبة وحضورا وفيه وجوه آخر بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع
الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا يجدي
الاطناب فيها كثير نفع قال وينقسم اقول الخبر باعتبار آخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه
ولا كذبه فهذه ثلثة اقسام القسم الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري فالضروري اما الضروري بنفسه اي
بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما ضروري بغيره اي يستفيد العلم الضروري بمضمونه
من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر
الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد
يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا القسم بعض
الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان
صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان مثله في نقيض ما اخبر به اذا اخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين ونعلم
بالضرورة وقوع الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب كل مسلم
في دعوى سلامه اولا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة
فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه بخلاف العادة فان العادة فيما خالفها ان يصدق
بالمعجزة قال وينقسم اقول الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد والتواتر في اللغة تتابع امور واحد
بعد واحد بفترة من التواتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل
بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القرائن
ما يلزم الخبر من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر به ولذلك تفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور
المنفصلة واما بغير القرائن كالعلم بخبر ضرورة او نظرا ثم اتفق العقلاء ان خبر التواتر بشرائطه يفيد العلم

بصدقه وخالف السمنية في ذلك وكذا البراهمة وانه بحث اي مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد
النائية كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم
وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليه شكوكا منها انه كاجماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع
عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا تنافي في كذب واحد كذب الآخر قطعا ولانها مركبة
منها بل هي نفس الآحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها ان
العلم بموجبه يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود
والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم
ضروري لما فرقنا بين ما ثبت به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود سكندر
وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه
وهو منتف في المتواتر لمخالفتنا والكل مردود اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق
الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة
فوجود العادة بهذا وعدمها بذلك ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف
العشرة والعسكر يتألف من الآحاد وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر
النقيضين محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرائط التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل
لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوس والضروري نوع آخر فقد
يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز
المباهتة والعناد من البشر وهم القليل والا ورد عليكم خلاف السوفسطائية قال الجمهور اقول اذ قد عرفت
ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال الكعبي وابو
الحسين البصري انه نظري ومال الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط
المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ
الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يعد بهتا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين
بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه
محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض

وهو لو نبه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة
لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ولا نسلم انه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليها فانها ممكنة في
كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه ينقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل
اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء آخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم قال حجة ابي الحسين والمتكررين عن احدهم
قالوا اولا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف
حصل محال والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فبمثل وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من
النظريات واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من
كونه ضروريا او نظريا قال وشرط التواتر اقول قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة
اما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين احدها **تعدد**هم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ
على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء
الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد
شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل
فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض فهو لازم
مما ذكرناه من القيود الثلاثة عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم فالضابط عندنا حصول
العلم بصدقه واذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط لا ان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى
انه نظري قال وقطع القاضي اقول قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة
والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك الا ان
يقول قد يفيد العلم فلا تجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد يفرق
بين الخبر والشهادة بكيف والاجتماع في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا
كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون فان ذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم
وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير ذلك مما يخص
في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات
من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم كما تقتضيه راي من يقول انه نظري

نظري ولا بعده تخلي راسا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج
خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ويقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تفوق التعريف غير زائدة على المحتاج
اليها في ذلك عادة من الخرم وتعرف آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخائل الملك باحوال
الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر واقل
لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب قال وشرط اقول ما ذكرنا هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف
فيها فقال قوم والشرط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل
والجواب منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الاصل والوسط اي قصور الناقلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى
او في شيء مما [illegible] الناقلين عن عدد التواتر ولذلك يعلم اهل قسطنطينية لو اخبروا والعمل بهم حصل العلم
وقال قوم [illegible] ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقال الشيعة يشترط
ان يكون فيهم المعصوم الا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة للخوف
بخلاف اهل العز فانهم لا [illegible] فون والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك قال وقول القاضي اقول قال القاضي وابو الحسين
البصري كل خبر افاد [illegible] بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص آخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين
والواقعة والمخبرين بكل وجه [illegible] لا يمكن [illegible] افادته للعلم بتفاوتها وذلك يبعد جدا التفاوتها عادة قال
مبلغه اذا اختلف اقول اذا كثر الاخبار في الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك
بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه
من [illegible] علم [illegible] وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقائع علي رض في حروبه
دانه هزم في خبر كذا وقتل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان شيء من
تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تقتضي السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل
من الجزئيات ذلك وهو متواتر لا لان احدها صدق قطعا بل بالعادة قال خبر الواحد اقول فرغ من الخبر المتواتر شرع
في قسمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن وسطه يكشفه بخبر
لا يفيد الظن وربما لا يزاد ولا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلاثة قال
مسئلة قد يحصل اقول قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم او لا والمختار انه يفيد العلم بانضمام
القرائن وعنينا الزائد على ما لا ينفك التعريف عنه عادة قال قوم ويحصل العلم به بغير قرينة اصحاب الحديث [illegible]

فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم لا
العلم به لكن ليس كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة فهنا مقامات
لا يحصل العلم به بغير قرينة لنا انه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا بالعادة [illegible]
عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين ولنا ايضا لو حصل العلم به بلا دليل لنا
اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان فيلزم
كان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد
الا ان حصول العلم فيه بالقرائن ولنا انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من
وخروج المخدرات على حال منكر غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك والخابر بملكه فانا
موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا سبيل الى التشكك فيه واعترض عليه بان العلم يحصل
بالقرائن كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب
اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر واعلم ان العدد [illegible] افادة مثله للعلم على [illegible]
انما ذكره لان سائر المراتب المذكورة تفيده فان احدا لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا
فرقة تنكر افادته للعلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا اولا دليلكم على امتناع
افادته للعلم بلا قرينة بانه يلزم لزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها لا تاتي
في الخبر مع القرائن اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يخلو عن العلم فلان ذلك اذا حصل في
قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما تخطئة المخالف قطعا فلانا نلتزم ولو وقع لخطئ مخالفه بالاجتهاد
الا انه لم يقع في الشرع عيانا واما القائلون بافادته مطلقا فقالوا يجب العمل به اجماعا ولولا انه يفيد العلم لما وجب العمل به
الظن لما وجب العمل به بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على
حرمته والجواب من وجهين احدهما انه انما اتبع بالاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرها في العموم
ما دل بتخصيصه لما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما المطلوب فيه العمل من احكام الشرع قال مسئلة اذا اخبر اقول
اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي عم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق المخبر دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه لنا انه
لا يتعين السكوت للرضا به لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وقبل علم انه لا يفيد انكاره او ما
علمه بعصيانا وابانا لكونه قد نبأ او راى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه ويتعذر عدم الجميع فيه لان الانكار صغيرة

مما جاز على الاخبار وان [illegible] قال مسئلة اقول اذا اخبر واحد بشيء بحضور خلق كثير ولم يكذبوه فان كان
مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان
مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه
قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة ولا يقال لعلهم ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم
وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة قال مسئلة اذا انفرد اقول اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء
بتوفر الدواعي على نقل مثله ومشاركة فيما يوجب سببا للعلم خلق كثير كما انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم
الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل
مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما
قالوا الحوامل المقدرة على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم وقد دل
عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات
الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصا في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين استند الى غيره
وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما يعم به البلوى ومما تمس
الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانها
وقراءة البسملة في الصلوة وتركها والجواب ان انتفاء الحامل يعلم بالعادة كالحامل على اكل طعام واحد واما
كلام عيسى في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلو انه لم ينقل فلعله للمشاهد بين فليس مما نحن فيه واما المعجزات
فكذلك اي لو كان منها ما يدوم لتواترت والا فغير محل النزاع مع انا لا نسلم انها مما يتوفر الدواعي على نقله فانها
انما نقل للتسمية من الكفار وقد استغنى عنها وعن استمرارها بالقرآن الباقي على وجه كل زمان الدائر على كل لسان
في كل مكان واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي على نقلها وان سلم فانما ينقل مثله ليعلم من لا
يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا استغنى عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل الآخر ايضا لكونهما سائغين والخلاف
لعدم القول بالترجيح حتى يتعين الاولى منهما قال مسئلة التعبد اقول التعبد بخبر الواحد العدل وهو ان
يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا
ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم
من فرض وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام

وتحريم الحلال يستلزم كذبه فانه يمكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلا الجواب انا ان قلنا كل مجتهد مصيب فمعلوم انه
ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لآخر وان قلنا
المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو الا كالتعبد بقبول المفتي والشاهدين اذا
خالفا ما في الواقع وبهذا يصلح مستندا ونقضا بالاستقلال لا يقال هذا بالنسبة الى المجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض
عند التساوي الطرفين بالنسبة الى المجتهد واحد لتعارضهما من غير مرجح لانا نقول التخيير وهو عدم العمل بهما كان دليل
اذ شرط العمل عدم المعارض والتخيير وهو تجويز العمل بايهما شاء يدفع وروده قالوا ثانيا لو جاز التعبد في الاخبار عن
الباري تعالى وهو باطل بغير معجزة اجماعا فالجواب لا نسلم الملازمة لان العادة ثم قد افادت ان من ادعى النبوة بدون
معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يفضي ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار قال مسئلة احول قد ثبت
جواز التعبد بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضة وابن داود والقائلون
بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري
بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم في الوقائع المختلفة
التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا نقل وذلك يوجب العلم العادي
باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما في كل واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث
الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في خبر المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في ارث الزوجة من دية
الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن
عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر
الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يكاد يستتبعه النظر فيه الا بالتطويل وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول
قولهم لا نسلم ان العمل في هذه الوقائع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون على انه
السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني قولهم هذا معارض بانه انكر
ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال
كيف نترك كتاب الله بقول امرأة لا نعلم اصدقت ام كذبت ورد علي خبر ابي سنان وكان يحلف غير ابي بكر وانكرت عائشة
خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب انهم انما انكروا مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك
مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد وقد قبل مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث

الثالث انهم قالوا العلماء اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر الجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وافا
دتها الظن لا لخصوصياتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه كان يبعث
الآحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاها قال استدل احول وقد
استدل من قبلنا بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في
الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل هنا للوجوب لامتناع الترجي عليه تعالى والطائفة من
كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول الآحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا يجري في
الاصول ومنها الذين يكتمون ما انزلنا الله الآية اوعد بالكتمان فيقصد الاظهار ولولا وجوب العمل به لما كان للاظهار فائدة فيكون
مقصودا للشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزلنا القرآن سلمنا لكن ان وجوب العمل ومنها قوله ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا امر بالتثبت في الفاسق فدل على ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فالمستدل لا
يتظاهر في الاصول فلا يجري بعضهم الا قال احول المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب
ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه ظاهر في الاصل يلزمهم ان لا يتبعوا
التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا
ثانيا توقف النبي صلعم في خبر ذي اليدين حين سلم في الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلاة ام نسيت فقال صلعم شيء من ذلك لم يكن
حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل ان خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس من محل النزاع لان الكلام في عدل الامة بخبر الواحد
منقولا عن الرسول وان سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه من جمع كثير في امر اقتضى عدم مثله وعدم الغفلة
عنه ان كان ظاهرا في الغلط فظن كذبه فضلا عن ان يكون مفيدا للظن بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا
قال احول القائل بانه يفيد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل المجمل المعلوم وجوبها
عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل فعل خبر العدل
في مضرة الكل شيء معين فيحكم العقل بان لا يوكل وفي انكسار جدار يريد ان ينقض فيحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك
لانه صلعم بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل
قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه سلمنا ولا نسلم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع
الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها

عليه لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمنا لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا
او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا تجزي فيها الظن واما الباقون فقالوا اولا صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا
والجواب انه قياس بغير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فالجامع
ملغى وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص معلوم فيها وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص
والازمان سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر
الواحد لخلت وقائع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القرآن والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام
المفيد للقطع واما الثانية فظاهر الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلو الوقائع عن الحكم عقلا سلمناه لكن بمنع الملازمة
لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان
عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اما حاكم غير الشرع **قال** اما الشرائط **اقول** اما حكم خبر الواحد
فما ذكرنا واما شرائطه المعتبرة في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان قارب
البلوغ وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا اثم له فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل
ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو المعتبر للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة
الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى
لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجنايات فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي جهاتها
تلك الجنايات والشرع استثناها لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة وعندنا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما اذا تحمل الرواية
بعد البلوغ لخبر والحال انه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة وانها متفق عليها فالرواية
اولى بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله مما تحملوه قبل البلوغ ورووه
بعده ويدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسألوا عن تحملهم اقبل البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما قائلين وانهم
وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا واما ثالثا فاجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث
ولو لم يعتبر نقله لما افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضر من لا يضبط **قال** ومنها الاسلام **اقول**
الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فبدليل الاجماع فان قيل الحسن ابو حنيفة يقبل شهادة الكفار بعضهم
على بعض فيلزم في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية فقد صرح به وذلك ان شهادتهم قبلت للضرورة صيانة
للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف

بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف المتأخر فاسقا ويجعل قسيما له ويعبر به مسلم ذو كبيرة
او صغيرة اصر عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق
بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه اذ في تحريم الكذب **قال** والمبتدع **اقول** ما ذكرنا حكم الكافر
واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن التكفير وقد يكون ببدعة لا تتضمنه فان كان تتضمن التكفير فيكفر به قوم ولا يكفر به قوم فمن كفره
فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفره به فهو عنده كالبدعة الواضحة وسنذكر حكمها وان كان لا يتضمن التكفير فان
لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج استباحوا الدار وسنوا الاغارة واحرقوا وسبوا الذرية فقوم
رده وقبله قوم قال الراد له قد قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فاسق كما مر وقال القابل قال عم نحن نحكم بالظاهر
وهذا الظاهر اذا ظن صدقه والمختار الرد لان الآية اولى بالعمل بها من الحديث اما اولا لكونها متواترة والحديث احادا وثانيا بالخصوص
بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما تناوله اظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه
دون الخاص وثالثا لانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث تخصص بالحاجة العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهر
اذا ظن صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقا قالوا قتلة عثمان وهو امام بالحق عدوانا وضوحه ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون
شهادة ورواية وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة وكذا الاثم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم
الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة لا يرون
ذلك وكذلك كثير من الآخرين يجعلونه اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة وجعلها من القرآن وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات
فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي البدع الواضحة فيقبل اتفاقا وانها لم يكن واضحة لتعارض الشبه من الجانبين
كما بين في موضعه فهذا حال العقائد واما ما يتوهم انه فسق لكونه خلافا في العمل نحو شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد
فيها حلالا او مقلد له فيه فالقطع انه ليس بفسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه
يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد بتقليده فلو فسقناه به لفسقناه بواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل الشافعي يحد شارب
النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحد لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق
ولذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته **قال** ومنها رجحان **اقول** الشرط الثالث رجحان ضبط
الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن **قال** ومنها العدالة
اقول الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة فقولنا
دينية ليخرج الكافر وقولنا على ملازمة التقوى والمروءة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ معولا

لا تقبل روايتهم ويمنع لما كان معرفة حقيقته فلا بد لها من العلامات تتحقق بها وانما تتحقق باجتناب امور اربعة الكبائر والاصرار
على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح اما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس
بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة
اكل الربا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وربما قيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدته
مثل مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منه فان حبس دلالة الكفار الى المسلمين ليستأصلوهم اكثر من مفسدة الفرار من الزحف
ومفسدة امساك المحصنة لمن يزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر من
الامور واما الاصرار على الصغائر فرجحه الضرر وبلوغه مبلغا ينفي الثقة واما ترك بعض الصغائر فالمراد منها ما يدل على
خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام
والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لان
من تجنبها اجتنب الكذب غالبا **قال** واما الحرية **اقول** ما شرط في الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة امور
لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة
اعلى بالاحتياط لقوة البواعث عليه من الطمع والاهتمام بامر الخصوم ولانه خاص فالمحبة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام
وايضا فالمسامحة فيها يجب ضياعا اكثر ولذلك ترى من كثرة شهود الزور ما لا ترى من كثرة رواة المفترى **قال** مسئلة المجهول
اقول مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل روايته وروي عن ابي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهرا
لنا الادلة تحرم اتباع ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول تخلف في المعلوم
عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول وايضا الفسق مانع
بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبي والكفر فانا لا نقبل بظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق
انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت والجواب لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم
العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به او تزكية خبير به واعلم ان هذا مبني على ان
الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة طارية ولانه اكثر قالوا ثانيا قال نحن نحكم بالظاهر
وهذا ظاهر اذ هو يوجب ظننا ولذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل والجواب اما اولا فبانا لا نسلم ان هذا
ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم تعلم عدالته وقصة الاعرابي فلعله عليه السلام عرف عدالته لان الاسلام
يجب ما قبله ولم تجد بعد ما ينقض العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن

الظن قالوا ثالثا هو ظاهر الصدق فيقبل اخباره كالخبر بكون اللحم مذكى وكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته
الى غير ذلك اذ في الكل لا تشترط العدالة ويكفي ظاهر صدقه والجواب اولا بان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع
ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا واما ثانيا بان الرواية اعلى رتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت
شرعا عاما فلا يلزم من القبول في ذلك القبول بالرواية **قال** مسئلة الاكثر **اقول** الاكثر على ان الجرح والتعديل
كليهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا يثبت في الشهادة بل يجب اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي
وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان فيهما جميعا قال لنا ان القابل الاول التعديل شرط الرواية فلا يزيد على مشروطه اي
لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفي في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل
واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يتبين انه لا ينقص عن اصله حتى لا يجب في الشهادة اثنان وهو لم يثبت كما في
تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة
بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار وقالوا ثانيا اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بالكذب واجيب
بان الاخر وهو عدم اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو صدق واما المذهب الثالث فالكلام فيه
سؤالا وجوابا ظاهر مما قلنا اذ يجعل المعارضة في الكتاب دليلا والدليل معارضة فيقال خبر فيكفي الواحد فيعارض
بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بان الاخر احوط **قال** مسئلة **اقول** قال القاضي ابو بكر يكفي
الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في
التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق
فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما ما
يقال انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فنقول انما اطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته
واجيب اولا بانه قد يبني الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر
بباله اصلا فلا تدليس احتج الشافعي وهو القائل بانه لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفي بالاطلاق لاثبت مع الشك فيه للالتباس
في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان والجواب انا لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب
الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعي على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفي به في الجرح لادى الى التقليد
واللازم باطل اما الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح فهو في كون الجرح مردودا فقلد الجارح للعمل بمجرد قوله
فيما يراه جرحا وربما لو ذكر لم يره المجتهد جرحا وانه يفضي تقديما اجتهادا ولن يكون مجتهدا من تقلد في بعض

متعددة اجتهادية فيكون مقلدا آخر إذ لا واسطة وأما بطلان اللازم فلأن الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في
المجتهد القائل بالعكس قال العدالة تثبت بالعكس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الإمام قال لو انتفيا أحدهما
بقول غير العالم بأسبابهما لا يثبت مع الشك بخلاف العالم فتعدد في الواحد والمسألة اجتهادية **قال** الجرح مقدم **أقول**
إذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح يتقدم على التعديل وقيل بل التعديل يتقدم لنا أن تقدم الجرح جمع للجرح والتعديل
لأن غاية قول المعدل أنه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته إذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول أنا علمت فسقه ولو حكمنا
بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما أخبرا والجمع أولى ما أمكن لأن تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا
إذا أطلقا وأما إذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل أن يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل
هو حي وأنا رأيته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم إمكان الجمع المذكور ويصار إلى الترجيح **قال** حكم
أقول من طرق التعديل فمنها حكم الحاكم المشترط العدالة بشهادة أحد فإن كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة
لم يكن تعديلا وإن كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا إذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية بروايته
وإنما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل أم لا فيه مذاهب أولها تعديل إذ الظاهر أنه لا يروي إلا عن عدل وثانيها
ليس بتعديل إذ كثيرا ما نرى من يروي ولا يفكر عمن يروي وثالثها وهو المختار أنه إن علم من عادته أنه لا يروي إلا عن عدل
فهو تعديل وإلا فلا وأما ترك العمل بشهادته أو بروايته فليس جرحا لجواز أن يترك لا لفسق بل لأثر عليهما أثر المعارض من
كرواية أو شهادة أخرى وفقد شرط آخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح
لأنه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ إذا كان ممن يعتقد جوازه وكذلك أمثالها من خلاف البسملة
ومسائل الأصول مما تقدم في الإجماع وكذلك التدليس من المعاريض ليس بجرح على الأصح وذلك كقول من لقي الزهري
قال الزهري كذا موهما أنه سمعه منه وقول حدثنا فلان بما وراء النهر موهما أنه يريد بالنهر جيحون وإنما يريد به غيره لأن
ذلك غير واضح **قال** الأكثر **أقول** الأكثر على أن الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فمنهم العدول
وغير العدول فيحتاج إلى التعديل وقيل هم كغيرهم إلى حين ظهور الفتن أعني بين علي ومعاوية وأما بعدها فلا يقبل
الداخلون فيها مطلقا أي من الطرفين وذلك لأن الفاسق من الفريقين غير معين فكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل وأما
الخارجون عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول إلا من علم أنه قاتل عليا فإنه مردود لنا ما يدل على عدالتهم من
الآيات نحو قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس وقوله والذين معه أشداء
على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث نحو قوله أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم من بعدهم
الأقرب

الأقرب فالأقرب وقوله في حقهم لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه ولنا أيضا ما تحقق عنهم
بالتواتر من الجد في امتثال الأوامر والنواهي وبذلهم الأموال والأنفس وذلك ينافي عدم العدالة وأما ما ذكروه من الفتن
فمحمول على الاجتهاد وأي مجتهد وافقها فأدى اجتهاد كل إلى ما ارتكبه وحينئذ فلا إشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو الظاهر أو
قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب **قال** مسألة **أقول** قد اختلف في الصحابي فقيل هو من رأى
الرسول صلعم وإن لم يرو عنه حديثا ولم تطل صحبته له وقيل إن طالت الصحبة وقيل إن اجتمعا أي طول الصحبة والرواية والحق أن المسألة
لفظية وإن بني عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا أن الصحبة فعل يقبل التقييد بالقليل والكثير إذ يقال صحبه قليلا وكثيرا
من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث فإنهما لما احتملا
القليل والكثير جعل المحدث والزائر لمن اتصف بالقدر المشترك وأيضا لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط
فيه الأمران أو أحدهما لما كان كذلك ولا يخفى أن ذلك إنما يأتي في الصحابي لغة وأما الصحابي بحسب النسبة المخصوصة في العرف
بأصحاب النبي فلا قالوا أولا إذا قيل أصحاب الجنة أو أصحاب الحديث فهم الملازمة ولو كانا لغير الملازمة حقيقة لما فهم إذ
العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم الملازمة بينهما لعرف متجدد ولا في الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي قالوا ثانيا
لولا أن الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والرائي إذ الأصل الاطراد والحقيقة وصحة النفي
علامة المجاز لكنه يصح إذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه فلان أو رآه ولم يصاحبه الجواب أن المنفي الصحبة
بقيد اللزوم أو المطلق الثاني ممنوع بل هو أول المسألة والأول مسلم ولا يفيد المطلوب لأن نفي الأخص وهو الصحبة
المقيدة لا يستلزم نفي الأعم وهو الصحبة المطلقة **قال** لو قال **أقول** من عاصر الرسول وكان عدلا
إذا قال أنا صحابي كان مسلما فدعواه لعدالته صدق ظاهرا لا قطعا لأنه متهم فإنه يدعي لنفسه رتبة **قال**
قد اشترط **أقول** قد اشترط في خبر الواحد شروط وليست بشروط عندنا كما فعلوا ذلك في التواتر فمنها
العدد ولا يشترط خلافا للجبائي فإنه اشترط أحد أمور أربعة إما خبر آخر وإما موافقة ظاهر له وإما انتشاره
بين الصحابة وإما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر يثبت حكما في الزنا أن يرويه أربعة من العدول والدليل على
عدم اعتبار العدد والجواب عن الأسئلة الواردة عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من حاصلها
عمل الصحابة والأسئلة عليه وأجوبتها وإنفاذ الآحاد لتبليغ الأحكام ومن حاجتهم وتوقفهم في قبول المنفرد
ونحوه ولا نعيد ومنها الذكورة ولا تشترط فتقبل المرأة ومنها البصر فتقبل الأعمى لاتفاق الصحابة عليه ومنها
عدم القرابة فتقبل للوالد وما للولد ومنها عدم العداوة فتقبل للعدو وما على العدو لعموم حكم الخبر بخلاف الشهادة

ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب فيقبل غيره اذ لا مدخل
لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمها لقوله عم نضر الله امرأ سمع مني حديثا فوعى
فرواها كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه لان
الاعتماد على خبر والراوي عدل فالظاهر صدقه قال مسئلة اذا قال أقول هذا شروع في كيفية الرواية
والصحابي اذا قال سمعته صلى الله عليه وسلم او اخبرني او حدثني ونحوه فهو خبر يحتج به بلا خلاف فلا احتمال في مسائل ما
هو بذكر ما واحد واحد ويتنزل منها وهو انه اذا قال الصحابي قال صلعم حمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال
القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتمال وحينئذ فيبتني قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا
بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم عدالته
قال مسئلة أقول اذا قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في
تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صيغة او نسابه من فعل
امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه كمن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل على الاكثر
فيقول امر ونهى ولا يراه غير امر او نهي الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور قال
أقول اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او اوجب او حرم او ابيح وبالجملة فبني من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله
فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في ان النبي هو الامر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المحصن امرنا او نهينا فانه يتبادر
امر ذلك الملك ونهيه ان كان يحتمل صدوره من الغير بحسب لفظه قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي وان لا يكون بل يريد امر
الكتاب او امر بعض الائمة او ان يكون عن استنباط فانه اذا قاس فغلب في ظنه انه مأمور به وجب العمل بموجبه فيقول
عرفنا امرنا والجواب انه احتمال بعيد فلا يرفع الظهور قال اذا قال أقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر
على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلعم وقد خالف الكرخي من الحنفية ولنا وله ما تقدم من الظهور والاحتمال
فلا نكرره اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء
التافه فالاكثر انه حجة لانه ظاهر في ان الضمير للجميع وانه اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة
لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني وتسوغ
المخالفة كما تسوغ خبر الواحد وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالفه لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية المروي قال
وسند أقول ما يحسب العاطف الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من سند وله مراتب في كل مرتبة العاطف في بها

55

بها وهذا بابها المستند اي ما يبيح له من حيث ان يروي الحديث ويقبل منه وهو امور منها قراءة الشيخ عليه
او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كما هو في كتب
ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون
قراءته على الشيخ ونقصد به وبقصد ان يقصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني او اخبرني او سمعته وان لم
يقصد اسماعه قال حدث واخبر ولا يقصد الى نفسه فانه مشعر بالقصد ولم يكن بعد واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر
الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من العذرات المانعة من الانكار فقد اختلف في انه
هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره واما التعبير عنها في سكوته ابهام العفة
وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقول عند الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا
من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اخبار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره
على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول الشيخ له اذنت لك ان تروي عني كذا وكذا مما في
عندك انه من مسموعاتي او لك ولغيرك او لفلان وفلان او للموجودين من المسلمين فالاكثر على جوازها واذا اجزناها فيقول اجازني
واخبرني وحدثني اجازة فالاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال بعض ولا مقيدا اي لا يقول ايضا انبأني
واخبرني اجازة ولكن يقول انبأني بالاتفاق للعرف فانه انبا عرفا وان كان هو الاخبار لغة لقوله تعالى لا بد ان من الاعلام
انبأ فان زعم الخبر مبني الانباء وبذاك ساق الخبر الاسر وهذا الفعل مبني عن العداوة او المحبة بذوك الغيبة
ما هو كالم وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة للجميع كافة الموجودين للمعدومين معينين
فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين اي العام مشابه تعداد الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار
والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثله واما الاجازة في نسل فلان او من يوجد من فلان من غير تعيين
او نحوه فمثل لا يتأمل كذا نفي صحتها خلاف والاصح وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود
غير المعين والمختار صحتها لنا في صحة الاجازة الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم والظن بروايته وعدالته وقد امن لم
فوجب ان يصح كغيره وايضا فانه كان صلعم يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلم ما فيها ليعمل من يراها بموجبها وما ذلك الا
الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر الرازي من انه كان عالما بمضمون الكتاب جاز كما لو قال اشهد علي بمضمون
هذا الكتاب قالوا اولا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه
ضمنا كالقراءة على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا قالوا ثانيا ظن بالمستند انما لا يجوز

عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة. الجواب الفرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية لذلك
احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد في شروطها ووجب العمل بخبر الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد بما لم
يعلم لم يجز واما المناولة والكتابة فمثل الاجازة دليلا وجوابا فلم يتعرض لهما قال الاكثر اقول قد اختلف في جواز نقل
الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته
ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي تبديل لفظه بمرادفها وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب
نقله بصورته وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في نحو بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الاخر مع ترادفهما
وتواردهما ويحمل التشديد ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته لا انه يجب صورته لنا القطع انهم نقلوا عنه احاديث
في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عم واحد قطعا والباقي نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد
فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلعم
كذا او نحوه وذلك يصرح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا ايضا
انه اجمع على جواز تفسير الشرع بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما وادنى [illegible] وتلك اللغة من لغة اخرى ولنا
ايضا انا نعلم ان المقصود هو المعنى [illegible] بالمعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال عم نضر الله الى اخره الجواب ان هذا لا
دلالة له على مطلوبكم فانه دعا لمن نقله بصورته لانه اولى لم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان يقال ايضا بالموجب فان
من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا تجويز ذلك يؤدي الى الاخلال بمقصود
الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في التنبه لبعضها [illegible] فاذا قدر النقل بالمعنى
ونقل في كل مرة او في بعض حصل بالتكرار تغير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير ما في كل
مما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا قال مسئلة
اذا كذب اقول اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم اروه هذا فالاتفاق
على انه يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه
لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرتفع اليقين بالشك هذا اذا كذبه اما اذا قال لا ادري اروته لم لا فالاكثر على انه يعمل به
خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كالو مات الاصل او جن فان
عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه صلعم قال لانه صلعم
قضى باليمين مع الشاهد فروي عنه ربيعة كما قال ثم قال سهيل لربيعة لا ادري اروته ام لا لانه قد نسي وكان

سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي الجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب
العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم منتف بالاجماع على انه لا يعمل بشهادة
الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية
والذكورة والعدد وامتناع العنعنة وامتناع الحجاب وغيرها لفظا اشهد دون اعلم قالوا ثانيا لو عمل به لعمل
مع نسيان الاصل عمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان انه حكم في قضية وهو قد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع انتفاء
اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب الحق
ان نسيان [illegible] وطول القال والقيل ومآل اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس قال
مسئلة وانفرد اقول اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروي انه دخل البيت ويروى انه دخل البيت وصلى
فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد واما اذا اتحد فان كان غيره من الرواة قد بلغوا الكثرة التي لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك
الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب
قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الفرض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعدد
غيره الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان
عما جرى بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فان جهل كونه واحدا او متعددا
فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد وهذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة فكذا
اي حكمه حكم تعدد الرواة وذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما في غيره مثل ان يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه
الى الرسول ويقفه الباقون على الصحابي او يصله فلم يترك راو في البين ويقطعه غيره فهي كالزيادة وحكمها حكمها
قال مسئلة حذف اقول هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما بمنزلة
خبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تبيعوا النخلة حتى يزهي والاستثناء نحو لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود قال خبر الواحد اقول ان من الفقهاء من اعتبر في البلوى
لحاجة الكل اليه كالصلوة ومقدماتها فهل يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء
وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه عم انه كان يرفع يديه عند
الركوع ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ووجوب
الغسل من التقاء الختانين ومما تعم به البلوى ايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية

او جوابها الوضوء، وسؤرها لجوازه وابطال القياس في نحوه مع انه ضعيف من خبر الواحد لما تسنح فيه خبر الواحد
اولى بالقبول قالوا العادة تقتضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء
العادة بتواتره لما تقدم من الصور فان قيل لو صح لوجب عليه ان يبلغه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر
الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نم الوجوب وابطال الصلوة يكون فيمن بلغه خاصة واما البيع واخواته
فانتفى التواتر وان لم يجب او كان تكليفا باثباتها خاصة دون غيره وليس ذلك من العادة في شيء **قال** مسئلة خبر
اقول خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم
ظني فوجب قبوله قالوا قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب الشبهة
مع الحديث الصحيح كالشبهة مع الشهادة، وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان
يراد به غير ظاهره **قال** مسئلة اذا حمل **اقول** اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر
حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره
فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته اي الصحابي لان فعله
ليس بحجة وقيل يحمل على تأويله واما لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ عنده بناسخ اطلع هو عليه وراه ناسخا وفي
العمل نظر فيمكن ان يقال يعمل بالخبر اذ ربما ظن ما ليس ناسخا ولكن ان يقال العمل بالناسخ لان خطاه فيه بعيد هذا اذا عمل
هو بخلاف خبر فان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما رأيته
حجة **قال** مسئلة الاكثر **اقول** خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما
وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما يثبته الاخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس
مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به
خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة ثبتت
بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجودها فيه
ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبتت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر حيث يتقدم ان عمر ترك القياس بالخبر
في مسئلة الجنين انه عم او فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا لانتفاء الشيء لثبوت غيره
فدل انه انتفى العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث راى انها تتفاوت باعتبار منافعها
فتركه بخبر الواحد انه قال في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للعاقلة ولم

يملكها الزوج فلا ترث الزوجة منها فاخبر ان الرسول امر بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من
الصور التي تشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا اجماع رضي بان ابن عباس
خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤوا مما مسته النار بالقياس فقال الا نتوضأ بالحميم فكيف نتوضأ مما عنه نتوضأ
او بان ابن عباس وعائشة خالفا خبره وهو انه قال عم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء
انه لا يدري اين باتت يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد فكيف نتوضأ
منه الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل لاستبعاد ومماثله لظهور خلافه ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا
فكيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ فانه اخر القياس عن الخبر واقره صلعم عليه فكان الخبر بعدهما ولنا ايضا
انه لو قدم القياس لقدم الاضعف والاضعف واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان المجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة
الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف
في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه عن الفرع هذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة
الامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطا فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا
في القياس اقل فكان اولى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاه وباعتبار الدلالة
التجوز وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور وايضا
فيأتي مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا او انهم لا يفصلون فيقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما تقدم فيه الخبر واما تقديم
ما يقدم من القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض
الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها
في الفرع ظنيا فلتعارض الترجيحين ترجيح خبر القياس لما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الاخر لقلة المقدمات
لعدم انضمام القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص فالاعم
يخصص وسيأتي في باب العموم والخصوص تفصيله **قال** مسئلة المرسل **اقول** ما ذكرناه كله حكم المسند واما
المرسل فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال صلعم كذا وفيه مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها وهو قول الشافعي
انه لا يقبل الا بامور منها ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول
صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل ورابعها انه ان كان
الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما

بينهم ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان قيل
لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع فيكفر او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب لا نسلم كون
المخالف يكفر او يخطأ قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثاني فبالاستدلال او بالادلة الظنية قالوا ثانيا انه
انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد بروايته الموهم لانه سمع من عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد من
ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه
لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله كما يجوز ان يعدله ومع احتمال عدم التعديل يتحقق الشك ولا يحصل
الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما يأتي في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يجزمون الا عمن لو سئلوا لعدلوه
قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تأثير للزمان فيه واللازم منتف بالاتفاق الجواب منع الملازمة للغلبة وذلك
اي الارسال عمن لو سئل عنه لم يعدل فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يدرون عمن يروون هذا في غير ائمة النقل واما
ائمة النقل فان لم يكن ثم ريبة يمنع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة
في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد
فائدة فكان اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك محال عادة والجواب منع الملازمة بل فائدته في غير
النقل ظاهر وفي ائمة النقل تفاوت رتبهم في الترجيح عند التعارض وفي القبيلين رفع الخلاف اذا اختلف في المرسل ولم يختلف
في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا سواء كان الراوي من ائمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا بمراسيل التابعين
كما ذكرنا الى آخره وذلك لا يفيد مدعاهم تعميما فان من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل فلم
يجب في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم بالنقل الجواب منع
ذلك في غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه فضلا عن ضعفه الى العدالة ولذلك لم يقبل في
عصرنا واعلم ان بعض الناس اخذ على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسند غيره الى آخره وقال اما اشتراطه
اسناد غيره فباطل لان العمل حينئذ بالمسند وزعم المصنف ان هذا وارد عليه وقد يقال المقصود انه اذا لم
عدالة ذلك الاسناد وانه لا يحتاج اليه واما غير ذلك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد فباطل ايضا
لان شيئا منها ليس بدليل والا فالعمل به فقد انضم غير مقبول الى غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن
قد لا يحصل باحدهما او لا يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الآخر اليه وهٰهنا اصطلاح للمحدثين
فانهم المنقطع ان يكون بين الراويين رجل لم يذكر وفي قوله نظر فيه ما ذكر في المرسل الموقوف وهو ان يكون قول

قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه مردود **قال** الامر **اقول** فرغ من السند
وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل و
مبين وظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر اسا عليها بما ذكرنا من الترتيب فالامر ولا فرق مسماه كما
هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد مسماها بل لفظة الامر وهو ا م ر كما يقال زيد مبتدأ وضرب
فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا فانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه فيه
مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص
الى الفهم عند الاطلاق فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما والا لما تبادر الآخر ولم يسبق شيء منهما وهو ظاهر وليس متواطئا
والا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان
خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك في انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان
الاشتراك يخل بالتفاهم الجواب انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم ويترجح كل بوجوه ترجيحه
ورث واليه الاشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ قالوا ان مشترك فيجب عام وهو مفهوم احدهما
فوجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذوران لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا فانه انما يستقيم
لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا فبانه
يؤدي الى صحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه
وانه مجمع عليه فيجب رده **قال** حد الامر **اقول** ذكر للامر حدود منها صحيح ومنها زيف فالصحيح عنده انه اقتضاء
فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس وقوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل
الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط
الاستعلاء كما هو رأي ابي الحسين ولم يهمل هذا الشرط كما هو رأي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو رأي المعتزلة الذاهبين
الا دنى بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف وان الحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون
ماذا تأمرون **قال** القاضي **اقول** واما المزيف من حد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها
اما اصحابنا فقال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه
مشتمل على الدور اي هو تعريف له بما لا يعرف الا به من جهتين احدهما ان المأمور وهو واقع في الحد مشتق
من الامر فيتوقف تعرفه على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما

إلى الطاعة موافقة الأمر والعصيان من حيث هو عصيان لا يعرف إلا بمعرفة المضاف إليه فإذا قد ظهر أنه يجيء الدور فيهما أي بحسب لفظ
المأمور والطاعة واعلم أنه يمكن دفع الدور بأنا إذا عرفنا الأمر من حيث هو كلام كفانا ذلك في أن نعلم المخاطب به وهو
المأمور به فعل مضمونه وهو طاعته ولا يتوقف على معرفة حقيقة الأمر المطلوب معرفتها فلا دور أو نقول تصور الأمر غير تصور حقيقته
ثم مرتكبا في معرفة هذه المأمور والمطلوب تصور حقيقته وقد مر مثله وقال قوم إنه خبر عن الثواب على الفعل وآخرون إنه خبر عن استحقاق
الثواب على الفعل لئلا يلزم تخلف في خبره عند تخلف الثواب واعترض عليهما بأن الخبر يستلزم إما الصدق أو الكذب ولا يخلو عن أحدهما
قطعا والأمر ليس فيهما فإنه لا يكون صدقا ولا كذبا أبدا ونحو الأمر بين دليل منافي الملزوم وكيف يجعل أحد المتنافيين جنسا للآخر
قال المعتزلة اقول هذه هي الحدود المرتبة للأمر التي ذكرها المعتزلة وإنهم لما أنكروا الكلام النفسي وكان الطلب نوعا منه
لم يمكنهم أن يحدوه به فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقتران صيغة الإرادة وتارة جعلوه بعض صفة الإرادة إنما باعتبار
اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض عليه بأنه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا أو تعجيزا
أو غيرهما فإنه يرد لخمسة عشر معنى وأيضا يرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه إذا صدر عن مبلغ لأمر الغير أو حاك له
وأيضا يرد على عكسه افعل إذا صدر عن الأدنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بأنه أمر من هو أعلى منه وقد يجاب
عن الأول بأن المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الإطلاق وعن الثاني بأن المراد قول افعل لا لغيره وعن الثالث بمنع كونه
أمرا عندهم لغة وإن سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الأمر واعترض عليه بأنه تعريف
الأمر بالأمر ولا يعرف الشيء بنفسه وإن أسقط هذا القيد بقي صيغة الأمر مجردة فيلزم تجرده مطلقا عما يؤكد فيه كونه أمرا
وقد يجاب عنه بأن المراد القرائن الصارفة عما يتبادر منها إلى الفهم عند إطلاقها وأما باعتبار ما يقترن بالصيغة من الإرادة
فقال قوم صيغة افعل بإرادات ثلاث إرادة وجود اللفظ وإرادة دلالتها على الأمر وإرادة الامتثال واحترز
بالأولى عن النائم إذ يصدر عنه صيغة افعل من غير إرادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتعجيز والإكرام
والإباحة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فإنه لا يريد الامتثال واعترض عليه بأن فيه تهافتا
لأن المراد بالأمر إن كان هو اللفظ فسد لقوله وإرادة دلالتها على الأمر واللفظ غير مدلول عليه وإن كان المعنى فسد
لقوله الأمر صيغة افعل والمعنى ليس بصيغة وقد يجاب بأن المراد في أحدهما اللفظ وفي الآخر المعنى لأنه يقال عليهما وأما
باعتبار نفس الإرادة فقال قوم الأمر إرادة الفعل واعترض بأنه لو أنكر السلطان ضرب السيد لعبده متوعدا له
بالهلاك إن ظهر أنه لا يخالف أمره وادعى السيد مخالفة العبد له في أوامره ليدفع عن نفسه الهلاك وأنه يأمر عبده
بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه له فيزول إنكاره ويتخلص من الهلاك فهاهنا قد أمر به والأمر

لم يظهر عذره وهو مخالفة الأمر ولا يريد منه الفعل لأنه لا يريد ما يفضي إلى هلاك نفسه وإلا كان مريدا لهلاك
نفسه وإنه محال وقد أجيب عنه بأن مثله يجيء في الطلب لأن العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه وإلا كان طالبا لهلاكه
وهو لازم وقد يدفع بالمنع إذا علم أن طلبه لا يفضي إلى وقوعه وذكر المصنف أن الأولى في إبطال كون الأمر
هو الإرادة أنه لو كان الأمر هو الإرادة لوقعت المأمورات كلها لأن الإرادة تخصيص الفعل بحال حدوثه
وإذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه قال القائلون اقول القائلون بالكلام النفسي اختلفوا
في أن الأمر هل له صيغة تخصه قال إمام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطأ فإنه لا خلاف في أن التعبير عنه ممكن
مطلقا ومقيدا في وجوب أو ندب مثل أوجبت أو ندبت وحتمت وسننت فالأولى أن الخلاف إنما هو في صيغة افعل وما في معناها
فقال الجمهور إنها حقيقة في الوجوب فقط وقال أبو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين
الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الأشعري والقاضي بالوقف فيهما أي لا ندري
أهو للوجوب أو للندب وقيل مشترك بين ثلاثة معان الوجوب والندب والإباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الإذن
وقالت الشيعة هو مشترك بين أربعة أمور الوجوب والندب والإباحة والتهديد لنا على أنه للوجوب أن الأئمة الماضين
كانوا يستدلون بصيغة الأمر مطلقة مجردة عن القرائن على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم أحد فكان العمل
بالإجماع سواء فالكلام عليه ما تقدم في الإجماع تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بأنه ظن في الأصول
فلا يجري وأجيب بمنع كونه ظنا ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الآحاد في مدلولات الألفاظ وإلا تعذر العمل بأكثر
الظواهر إذ المقدور فيها إنما هو تحصيل الظن بها وأما القطع فلا سبيل إليه ألبتة ولنا أيضا قوله تعالى ما منعك
أن لا تسجد إذ أمرتك والمراد به اسجدوا في قوله وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس فإن هذا السؤال
في معرض الإنكار والاعتراض ولولا أن صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان له أن يقول إنك ما ألزمتني
فعلام اللوم والإنكار ولنا أيضا قوله تعالى وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفتهم للأمر وهو يقتضي
الوجوب ولنا أيضا أن تارك المأمور عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب أما الأول فلقوله تعالى أفعصيت أمري
أي تركت مقتضاه إجماعا وأما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم والمأمور ولنا أيضا
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم هدد مخالف الأمر والتهديد دليل الوجوب
واعترض عليه بوجهين أحدهما أنه مبني على أن مخالفة الأمر ترك المأمور به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بأن
يكون للوجوب أو الندب فيحمل على غيره والجواب أن هذا بعيد والظاهر المتبادر إلى الفهم إذا قيل خالف أمره

ترك المأمور به ظاهرا بحيث يعرف عنه الا الدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نسلم انه مطلق بل عام والمصدر
اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال العبد خط هذا الثوب
ولو بكتابة او اشارة ففعله اعني الصريح من القول فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل
بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد
لانه بعيد اذ يبعد الا ترجيح الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني
ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب
ولانه يحقق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموا انه ليس الا الذم وعدمه
بل هو ان ندبتك يصرح الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب **قال** مسئلة **اقول** هذه شبهة المخالفين القائلين
بانه للندب قالوا انا قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا وهو معنى
الندب الجواب لا نسلم انه رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت
الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك
بينهما دفعا للاشتراك والمجاز الجواب من وجهين احدهما انا لا نسلم ان جعله لاحدهما تقييد بلا دليل بل انا دللنا على الوجوب
وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة
الامر لهما مع احتمال ان يكون للمقيد باحدهما وللمشترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما فالاصل
في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرفت مرارا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك فلم
يبق الا القاضي ومن تبعه التوقف قال لو ثبت لثبت بدليل والدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل
اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه وكان لا يختلف فيه الجواب منع الحصر لان
ههنا قسما اخر وهو بتوسط الادلة الاستقرائية التي تقدمت ورجحها مع بطلان استعمال الالفاظ وامارات
الدالة على المقصود به عند الاطلاق القائلون بانه للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن قالوا ثبت بمطلق
الطلب وهو ايضا الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للقدر المشترك والجواب انه ثبت التقييد بالدليل
قال مسئلة **اقول** صيغة الامر مجردة لا تدل على فعل المأمور به متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو
مختار امام الحرمين وقال الاستاذ وابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره
هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالتوقف بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار

والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون
الاخر ولذلك يراد بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار
من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم
ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب
من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال دليلان يفيدان عدم الدلالة عليهما بالمادة فسلم لا يدل عليهما بالصيغة وهو
المتنازع فيه واحتمالهما لا يمنع ظهور احدهما **قال** الاستاذ **اقول** هذا حجج المخالفين قال الاستاذ
ومتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر الجواب منع الملازمة اذ لعل
التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار في النهي فوجب في الامر لانهما
طلب الجواب انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع
الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المأمورات بخلاف
التكرار في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي
يمنع من المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المأمور به الجواب لا نسلم ان المراد بالشيء نهي عن ضده وان سلمنا
لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا بالفعل دائما كان نهيا عن ضده دائما وان كان امرا به في وقت ما كان
نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت ما اذا كون النهي الضمني للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور القائلون
بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد
الجواب انه انما يصير ممتثلا لان المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها وانه
غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك وتحصل في ضمنهما ولولا ذلك لما احتمل بالتكرار القائلون بالوقف
قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما مر من الاستقراء
وان الظن كاف في مدلولات الالفاظ **قال** مسئلة الامر **اقول** القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا
على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنا فاجلدوه فالاتفاق على انه يجب تكرر الفعل
بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار مستفادا
من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة اي امر لم تثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار
انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكراره لنا انه اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا

فاشتراه مرة منصرفا عليها غير متكرر لها بتكرار دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب
تكرار الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق
في اوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
وان كنتم جنبا فاطهروا والا لما تكرر ذلك فيدل على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليته مثل الزنا
والسرقة والجنابة فليس محل النزاع واما غيره فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل خارجي ولذلك لم يتكرر الحج وان علق
بالاستطاعة القائلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى
اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان يخلفها علة اخرى كما في تعليل الحكم بعلتين
الجواب التكرر في العلة انما كان باعتبار ان وجوده يقتضي وجود المعلول وذلك منتف في الشرط فان وجوده
لا يقتضي وجود المشروط ولا يقتضيها انتفاؤه بانتفائه لا تكرر التكرر بتكرره قال مسئلة اول كل من قال بان
الامر للتكرار قال بانه للفور واما القائلون بان المرة تحصل بالمرة سواء كان بها بخصوصها ام لا فقال بعضهم
انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال
امام الحرمين بالوقف في المدلول لغة انه للفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور امتثل لكنه لو بادر الى الفعل
بالفور حصل الامتثال فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف
فيه لغة وفي الامتثال لانه ان بادر لاحتمال وجوب التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترنا في كونه للتكرار وسوا
لا يدل على التراخي بل على طلب الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار
من المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارج وان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما
القائلون بالفور قالوا اولا لو قال السيد لعبده اسقني واخر من غير عذر عد عاصيا وهذا معلوم من العرف
ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند
الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما ثبت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ
كالقائل انت طالق وهو حر فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس في
اللغة لانك تقيس الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما
ان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال
اما مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب

مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما
ايضا قد تقدم فلا نعيدهما وقالوا رابعا قال تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ذمه على ترك المبادرة فيدل
على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه ولكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد الجواب ان ذلك لانه امر مقيد
بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان التأخير
مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه لكان الى اخر ازمنة الامكان
اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم فلانه لا اشعار به في الامر
ولا دليل من خارج الجواب اولا بالنقض بما لو صرح بجواز التأخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا بانه انما يلزم لو كان
التأخير متعينا فيجب تعريف وقته الذي يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال
بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها
اتفاقا وهو فعل المأمور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المأمور به من الخيرات فيجب الاستباق
اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق
لا على وجوبهما والا لوجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق لا يقال
لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق القاضي احتج بما تقدم في الواجب الموسع من انه ثبت في الفعل
والعزم حكم خصال الكفارة والجواب ما مر من انه يطيع بخصوص الفعل ووجب العزم من حيث هو من احكام الايمان
الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التأخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتأخير فوجب البدار
ليخرج عن العهدة بيقين الجواب ان جواز التأخير لا نسلم انه مشكوك فيه بل التأخير جائز قطعا بما ذكرنا من الادلة
قال مسئلة اختيار اول قد اختلف في الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وليتبين الكلام في هذين المفهومين المتغايرين
فيما لا خلاف في الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء
المعين المضاد له اولا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختيار الامام والغزالي انه
ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا ايضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده
وقالوا اخرا انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين
فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس الامر بضده واخرا انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد
على الوجهين منقسم منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص

او الوجوب فجعله نهيا عن الضد تجوزا دون الكف لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون
تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به
فيكون الكف عن الضد متعقلا له وما ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بطلب
حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد ههنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية
والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل لان المأمور لو كان على الفعل ملتبسا به لم يطلبه الآمر
منه لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده الجواب انما يطلب منه الفعل في
المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال فيطلب منه ان يوجده في ان الحال كما يوجده في الحال ولو سلم فالكف
واضح يعلم بالمساواة ولا حاجة في العلم به الى العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا
نزاع لنا فيه فلا يصلح مورد النزاع والاحتجاج قال القاضي اقول احتج القاضي على ان الامر بالشيء المعين نهي عن
ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين
اما ان يتساويا في صفات النفس اولا والمعني بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان
والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيها فمثلان كسوادين او بياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما
اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما اولا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان
كالسواد والحلاوة واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان
اذ جواز الامر بالشيء والنهي عن ضده معا ووقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر
ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كالحلاوة مع السواد وهو خلاف الحلاوة في الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز ان يجتمع الامر
بالشيء مع ضد النهي عن الضد وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ معناه افعل هذا وافعل ضده اذا
متنافيا كما يعد فعله وفعل ضده جزءا متنافيا واما لانه تكليف بغير الممكن وانه محال الجواب ان يقال له ما تريد بقولك
هو طلب ترك ضده اتريد به طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المأمور به فان اراد طلب الكف منع
ما زعم انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما
ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال وايضا فقد
يكون كل من الخلافين ضد الضد الآخر ولا بعد في ان يكون النهي ضد الامر ولضده كما ان العلم ضد للشك ولضده وهو الظن
واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المأمور به

المأمور به كصلوة بظن الطهارة واذا تبين خطاؤه وجب مثله بامر آخر فهذا اداء وتسميته والاول قد سقط ولا يعصي وتسمية
الثاني قضاء مجاز لانه مثل الاول قالوا انا لو كان مسقطا للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء
ولا يسقط باتفاق والجواب واضح مما قلنا وهو ان قد وجب قضاؤه لما فسد وانما فعل آخر وجب بامر آخر والاتمام لم يقض
فيما فعل ليسقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل قال صيغة الامر اقول من قال بان صيغة الامر للوجوب
اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل اذا
علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو غير بعيد لنا غلبته في الاباحة في عرف الشارع فيقدم على الوجوب الذي عليه
اللغة وذلك ان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو قوله واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا وكنت نهيتكم
عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان وروده بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع التصريح بالوجوب
ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليك كذا ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه محال وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال
منه الى الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للوجوب فيحمل على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة
فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه
عند التجرد عنها قال مسئلة القضاء اقول الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء
ولا قضاء بل القضاء انما يجب بامر جديد كقوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء القضاء
يجب بالامر الاول لنا لو وجب القضاء بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم منتف اما الملازمة فبينة اذ الوجوب
اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس
لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا تعرض له به ولا يتناوله اصلا ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه
ولو اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني اداء برأسه لا قضاء
للاول ولنا ايضا انه يلزم ان يكونا سواء فلا يعصي بالتأخير وللخصم ان يقول انه ادعى انه امر بالصلوة وبالصوم في يوم الخميس
فلما فات ايقاعها فيه الذي هو كمال المأمور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونها اداء ولا كونهما
سواء قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة المأمور به غير داخل في المأمور به فلا اختلال في سقوطه والجواب ان الكلام
في الفعل المقيد بوقت بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والكلام في مثله داخل في المأمور به وقيد له والا لجاز التقديم قالوا
ثانيا الوقت للمأمور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بانه لا يؤدى في الاجل بل يجب الاداء بعده فكذا المأمور به
اذا لم يؤد في وقته وجب الاداء بعده والجواب الفرق كونه كأجل الدين لانه يعتد به انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين

قالوا ثانيا لو كان الوجوب بأمر جديد لكان أداء لأنه أمر بالفعل بعد الوقت فيكون مأمورا به في وقته لا بعده وهو الأداء الجواب إنما سمّي قضاء
لأن فيه استدراكا لمصلحة ما فات أولا وحاصله منع الملازمة إذ لا يشترط في الأداء أن لا يكون استدراكا لمصلحة فائتة
واعلم أن هذه المسألة مبنية على أن المقيد هل هو المطلق والقيد جميعا كما في التعقل والتلفظ أو ما صدق عليه وهو واحد يعبر عنه
بالمركب من متعدد وهو ينظر إلى أن التركيب من الجنس والفصل ذهني أو في الخارج قال الأمر بالأمر أقول أمر الآمر المكلف أن
يأمر غيره بشيء ليس أمرا بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع ولا أمر للصبي من قبل الشرع بالصلاة لنا لو كان
الأمر بالأمر أمرا لكان قولك للغير مر عبدك أن يتجر تعديا لأنه أمر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضا لقولك للعبد لا تتجر لأنه أمره ونهاه واللازم
منتف للقطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من أمر الله رسوله أن يأمرنا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب أن
الفهم ثم لقرينة تدل عليه وهو العلم بأنه مبلغ لأمر الله وأمر الملك وليس النزاع في أمرهما بالأمر من قبل نفسه الذي هو محل
النزاع قال مسألة الأمر أقول إذا أمر الآمر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن
المطابق للماهية الكلية المشتركة لا الماهية المطلوبة لنا أن الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان فلا تطلب والأصل الامتناع
وهو خلاف الإجماع بيان أن الماهية يستحيل وجودها في الأعيان أنها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات من حيث أنها
موجودة تكون مشخصة جزئية ومن حيث أنها الماهية الكلية تكون كلية وأنه محال قالوا المطلوب غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب
هو الجزئي فيكون المشترك إذ لا يخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الأمر على طلب الجزئي المقيد وإن كان
ظاهرا في المشترك لأن القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم أنك إذا علمت الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط علمت
أن المطلق الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار أحدهما اعتبار الآخر وإن ذلك غير
مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات ولا إشكال فيه فتأمل قال الأمران أقول إذا تعاقب أمران بمتماثلين فإنه
يحتمل التأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم إلا إذا وجد مانع عادة من التكرار
مثل تعريف يرجع الثاني إلى الأول نحو صل ركعتين صل الركعتين أو غير ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فإن القرينة وهو دفع الحاجة
واحدة غالبا تمنع التكرار فيحمل على التأكيد وأما إذا لم يوجد ما يمنع التكرار فإما أن لا يكون الثاني معطوفا على
الأول أو يكون فإن لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل بالتأكيد فيجب المرة وقيل بالوقف
فيهما الأول وهو القائل بأنه يعمل بهما قال فائدة التأسيس وهو الجاز أظهر من فائدة التأكيد وهو نفي التجوز
لأن التأسيس أكثر والتأكيد أقل والحمل على الأظهر أولى الثاني وهو القائل بأنه تأكيد قال كثر التكرير في التأكيد ولم
يكثر في التأسيس فيحمل عليه إلحاقا للفرد بالأعم الأغلب وأيضا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الأصل

به كما يشعر به استدلالهم الثاني يرجع النزاع لفظيا في تسمية المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان
ثبوت الفعل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله أن الأمر بالشيء له عبارة أخرى كالإحجام مثل ... وذلك
يشبه اللعب لا يليق أن تشحن بها الكتب العلمية ويشتغل بها واحتج القاضي أيضا بأن فعل السكون مثلا عين ترك الحركة أو البقاء
في الحيز الأول هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني وإنما اختلف التعبير ويلزم منه أن يكون طلب السكون هو طلب ترك الحركة
وأجيب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا قال التضمن أقول القائلون بأن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده
لهم حجتان قالوا أولا أمر الإيجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم إلا على فعل لأنه المقدور وما هو ههنا إلا الكف
عن فعل المأمور به أو فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بأيهما كان فهو يستلزم النهي عنه إذ لا ذم بما لم ينه عنه
لأنه معناه الجواب أنه مبني على أن الذم بالترك من معقول الإيجاب فلا ينفك عنه تعقلا وأما من يجوز الإيجاب وهو الاقتضاء
الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال وإن لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك ولو سلم فلا نسلم أنه لا ذم إلا على فعل
بل يذم على أنه لم يفعل ما أمر به وإن سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كما أن الأمر طلب فعل غير كف والذي يحقق
هذا المنع أنه لو صح دليلكم لأدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر بشيء وذلك باطل اتفاقا فإن الآمر
بالشيء لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المأمور به إلا بترك ضده وهو إما الكف عن ضده أو نفي
ضده على الرأيين وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فالكف عن الضد أو نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب قد تقدم وهو منع
أن ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي أو عرفي واجب قال الطارد دون أقول الطاردون للحكم في النهي أنه أمر بالضد احتجوا
بتمسك القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافه وهي باطلة وأيضا ترك السكون هو الحركة
فطلبه طلبها والجواب الجواب وأيضا لهم أن النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لأنه المقدور وليس فعل غير الضد لأنه
لا يكون تركا له فهو فعل أحد الأضداد فيكون مطلوبا وهو معنى الأمر به الجواب أما أولا فبأنه لو صح ما ذكرتم لزم أن
يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لأنه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما بقصده
أداء الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة وأما ثانيا فبأن الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب
ضد من الأضداد الجزئية الذي هو المراد في البحث فإن سلم فالكف فعل محقق فيكون ضدا وقد طلب فيتحقق
الأمر بالضد قلنا يرجع النزاع حينئذ لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه أمرا كما تقدم
ويلزم أن يكون النهي نوعا من الأمر ولا نزاع حينئذ في المعنى فإنا نقول به وإن لم يطلق عليه لفظ الأمر ولذلك
قيل في تعريف الأمر أنه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في أن النهي طلب للكف لما قيل قال والطاردون أقول

الطاهر دون نفي التضمن الذي قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد لا انه نفسه قالوا بهم المطلوب من النهي الا باحد اضداده كما لا يتم
المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب وتقريره قد مر الجواب اما اولا فبالالزام القطعي وهو لزوم وجوب الزنا لانه
ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح حينئذ كما مر قال والقائل الى آخره اقول الذين قصروا من
طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في الامر فانما لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاجل امور اربعة اما لان مذهبهم
ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام
القطعي في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فيستلزم النهي عن فعل ثان في الامر
وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله ثم لم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل
هو كف واما للزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي قال والمخصص اقول الذين خصصوا الحكم بامر
الوجوب دون الندب فلا امر بين الاخرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم
ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوب والمنهي بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات على
فيكون الفعل في غيره ... لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح قال مسئلة الاجزاء اقول الاتيان بالمامور به
على وجهه اي كما امر به الشارع يحصل به الاجزاء اتفاقا ثم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول الامتثال به والاخر سقوط
القضاء به فان فسر بحصول الامتثال فلا شك ان اتيان المامور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال
ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال المنهي
ان ارادوا انه لا يمتنع ان يرد امر بعده بمثله فمسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان ارادوا انه لا يدل على سقوطه
فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه حينئذ يجوز ان ياتي بالمامور به
ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم
قطعا واتفاقا وايضا ان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء بالمامور
به على وجهه ولم يبق شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به استدراكا لكان تحصيلا للحاصل قالوا اولا لو كان مسقطا
للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما اثما او ساقطا عنه القضاء واللازم منتف اما الاولى
فلانه ان امر بصلوة بيقين الطهارة ولم يفعل كان اثما وان امر بصلوة بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض
انه يسقط القضاء فيكون ساقطا عنه القضاء واما الثانية فبالاتفاق الجواب اما اولا فنمنع انتفاء اللازم بل نقول
باختيار شقيه وهو سقوط القضاء عنه فلا يصلي مثلها لان المسئلة مختلف فيها فلنا المنع الى ان يثبت واما ثانيا فبان المامور به

الاصل خلاف التاكيد وما لا يفضي الى مخالفة الظاهر اولى مما يفضي اليه واذا كان معطوفا فامتثل بصل ركعتين وصل ركعتين
فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد بواو العطف لم يعهد او يقل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادي من تعريف او غيره
وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح بان تساويا وجب الوقف
قال النهي اقتضاء اقول حد النهي انه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرف فوائدها في الامر وما قيل
في حد الامر من تعريف وغيره قيل مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه او قول القائل لمن دونه
لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القرائن الصارفة عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات ثلاث وجود اللفظ ودلالته والامتثال في
غير اقتضاء ما مر هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته اهي ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة او المشترك
او هو موقوف كما تقدم في صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها التكرار فيجب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء
في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاستاذ الاجماع على انه للحظر ولم ينقل احد انه للاباحة كما في الامر
الا امام فيه لقيام الاحتمال فهذه هي المسائل المشتركة وللنهي مسائل تخصه لا يوجد مثلها في الامر وها هي نذكرها قال
مسئلة النهي اقول النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا الآن في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد
المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل لا يدل على الفساد والفساد يستعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة العبادة
للامر او اسقاطها للقضاء وقد يستعمل في مقابلة السببية وهي استتباع المعاملة اثرها وذلك ان الصحة وهي بمقابلة
تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي
ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض
واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في الاعصار لا يزالون يستدلون على الفساد بالنهي
في ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها
الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان فعله كلا فعل فامتنع النهي
عنه لخلوه عن الحكمة وان كان حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة
امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة قال اللغة اقول
يمكن احتج المخالفين فالقائلون بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلماء
يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا بل ذلك لفهمهم دلالته شرعا
لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان

فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول مسألة النهي وراد كم ولا لغة
لغة ومثله ممنوع في الامر سلمنا ذلك لكن التقابل لا يجب اختلاف احكامهما لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامهما
سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد وهو يلزم
ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والثاني في الدلالة على الفساد مطلقا لغة وشرعا قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح
بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك والجواب منع الملازمة بما سبق ان
الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه بخلاف النص وهو عنه قال اقول القائل ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد
لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا ولو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي
واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا لان المعتبر الشرعي هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم
ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء والجواب
ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحيحة ام لا كما يقول صلوة
صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحائض لا يصح اتفاقا فلا يلزم ان يكون الوضوء
وغيره من شرائط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق
على انها شرائط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان الممتنع لا يفيد والجواب
اولا انه ممتنع بهذا المنع وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرنا في تحصيل الحاصل انه اذا كان التحصيل بهذا
التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعي الصلوة
ايام اقرائك فان قيل نحمله فيهما على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي وهو انه حينئذ يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا
عنه فيهم فهو ذكره مخالفة بما قالوا من ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الآباء فانه متعذر
في صلوة الحائض فان اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا **قال** النهي **اقول** ما ذكرناه هو المنهي عنه لعينه واما المنهي
عنه لوصفه مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال الشافعي النهي عن
الوصف يضاد وجوب الاصل ويتبع قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب اصله فينافي وجوب الاصل ظاهرا الا انه يضاد عقلا والا ورد عليه
نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما لم يجامع
الآخر وذلك يوجب ان لا يتأدى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد
الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه بوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا لنا استدلال العلماء على

على فساد اصله وهو المنهي عنه بوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا لنا استدلال العلماء على
فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول عنه وليس ذلك نهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف واجيبا بانه فهم
من المعنى وهو النفسية في مصلحة النهي وانهما متنافيان وبان اولا الى آخره قالوا لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لكان
النهي التصريح بالصحة ولا مناقض كما مر وايضا ثبت ان لا يعتبر طلاق الحائض ولو ذبح ملك الغير لزمه اجماعا وهما معتبران
والجواب انه ظاهر في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح خلاف الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلعل ما ذكرتم
من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه الى وصفه **قال** مسألة النهي **اقول** النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه
عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا ان صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك شذوذ لنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي
على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد
انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام والجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مخصوص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا
يتناول غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض **قال** العام **اقول** من اقسام المتن العام والخاص فلنتكلم فيهما
فنبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتأخرين بوضع واحد احترازا
عن خروج المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان عشرة ونحوه يدخل فيه وكذلك ضرب
زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد الذي يمكن ان يفهم وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام
ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما تضمنها من الآحاد وعشرة لا يستغرقها انما يتناولها تناول
صلوحه على البدل والجملة لا يصلح لمعاني اجزائها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعدا وفوايد القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل
فانه عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات بصلاتها من العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى
يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا كل جمع لمعهود او لنكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم هذا
ويرى ان جمع المعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء وعن الثاني بان
الموصولات هي التي ثبت لها العموم والصلات مبينة لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها لماذا الا بالصلة او المراد باللفظ الواحد
ان لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى مدلوله لكل شيئين مدلول احتمال الا ساول دلالة الا بقرينة فلا يكون
هو الدال بل معها وايضا لا يصدق عليه انه يدل على شيئين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع يعلم مما ذكرنا
او يلتزم كما مر ثم ذكر المصنف ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله

ما دل كالجنس وقوله على مسميات احترز به عن نحو زيد قوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة دل على آحاده
لا باعتبار امر اشتركت فيه لان آحاد العشرة اجزاء للعشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا
ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود وبقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج
نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسميات لا دفعة بل دفعات على البدل قال العموم اقول العموم من عوارض الالفاظ
حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه
مذاهب احدها لا يصدق حقيقة ولا مجازا والثاني انه يصدق مجازا والثالث وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم
حقيقة في شمول امر لمتعدد فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى
لمعاني متعددة بالتحقق فيما بيانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم
المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك
يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل للمتعدد
وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الآخر وانما هو افراد من المطر والخصب
اجزاء ثم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن ولئن سلمنا فالعموم
بذلك المعنى ثابت في الصوت فتسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم وكذلك الامر والنهي النفسيان وقد يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعاني
الكلية يتصور لعمومها الآحاد والتي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق لمتعدد وذلك
لا يتصور في الاعيان انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها قال مسئلة اقول ذهب الشافعي
وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة ومحل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى الصيغ المخصوصة
التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا فقال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة للخصوص وفي العموم مجاز
وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على
انا لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري احقيقة منفردا او مشتركا ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة
عند المحققين هي نحو فمنها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما واينما ومنها الموصولات نحو من وما والذي
ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة نحو العلماء عبيد زيد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفة تعريف
جنس او مضافة ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا
فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا

لنا انا نقطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا ويوصيكم
الله في اولادكم ومنها احتجاج عمر في قضية قتال ابي بكر مانعي الزكاة بقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو انه منعه من القتال واحتج عليه بذلك وقرره عليه
الى الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكاة من حقها فدل انهما فهما منه العموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده
ومنها احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنها احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع ذلك
وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لانه اذا ثبت بعض الائمة من قريش لم يلزم
منه ان لا يكون من غيرهم امام فكان ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقرائن والجواب انه يمنع
هذا الباب ويؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرائن فان الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل اخذوا
الاكثر من تتبع موارد الاستعمال والتحقيق ان التجويز لا ينافي الظهور وقد يتنازع مثل السارق فهم العموم لترتيب الحكم
على الوصف المشعر بالعلية وبانه علم انه للتمهيد قاعدة كما رجم ماعز اغلم العموم لانه تشريع واما لقوله حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة واما التنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية وعليه فقس وايضا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل
داري فهو حر او هي طالق انه يعم العبيد والنساء وايضا لنا كثرة الوقايع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل
بها على العموم مما ذكرناه وما لم نذكره وهي تفيد لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم وذلك نحو قول عثمان لما سمع
وكل نعيم لا محالة زائل كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض
ابن الزبعرى على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود
ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك اجمل واستدل
بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة كالكثير من المعاني التي وضع لها
لظهورها والحاجة الى التعبير عنها مما لا يحصى كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار والجواب انه قد يستغنى عن الوضع
لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص الروائح والطعوم استغني فيها عن
الوضع بالتقييد بالاضافة نحو رائحة العود والمسك ولم يؤد ذلك الى اهماله قال الخصوص اقول
هذه حجة المخالفين القائلين بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت
للخصوص فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان
للخصوص فكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه

الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرف وثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمله على الخصوص اضاع غيره مما يدخل في العموم فخالف الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الاحكام والاخبار
وقالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز
تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص بمخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا
لدليل وهو دليل المجاز في الخصوص حقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل
على انه للاقل كالغائط والمزادة وهمهنا قد دل دليلنا عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه
اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضها العارض وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار موقوف
قال الاجماع منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتحقق بالامر والنهي فلولا ان صيغتهما للعموم لما كان
التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار بما ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها

قال مسئلة الجمع **اقول** الجمع المنكر كرجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا
بين الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان
وجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلثة
اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما يمنع الملازمة ويسند بقيام القرينة قالوا اولا اطلاقه على كل
مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل
فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا يقال ان ذلك حمل له على جميع حقائقه فكذا
هنهنا وقد يفرق بان جميع الافراد احدى حقائقه وهو يتناول ساير الحقائق لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليه اولى
فانه لما كان مترددا بين حقائقه كفانا في الترجيح هذا القدر واما رجل فليس له حقيقة يتناول البواقي بل الجواب
منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينها فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن
للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا النقض بنحو رجل
ونحو مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شائعا يصلح للجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم
والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد من العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو الخصوص
فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض قال اقله الجمع **اقول** اقل الجمع هل يصح

يصح اطلاقها للاثنين فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح ويصح
للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا لفظ ج م ع ولا في نحو نحن فعلنا ولا
في نحو فقد صغت فلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه لا يسبق الى الفهم عند اطلاق صيغ
الجمع بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت ان من علامة المجاز ان
يتبادر غيره واما انه صحيح للاثنين فلقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد الاخوان فما فوقهما اجماعا
ويدل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان
قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف
الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه فتقدير الكلام لنا في المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله فان
كان ولنا استدلال القائلون بكونها للاثنين حقيقة قالوا اولا قال تعالى وان كان له اخوة والمراد به ما يتناول
الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قصة ابن عباس تدل على انه مجاز فاربكنا وان كان خلاف الاصل
قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما
قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من
الجماعة وبمعناها الجواب ان هذا اللفظ يحتمل لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول
فضيلتها بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا
الدليل وان تم ليس في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي
وهو انه لا يصلح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب المعارضة بقول زيد الاخوان
اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان ليسا باخوة انه ليس باخوة حقيقة واراد الاخر وهو زيد
بقوله الاخوان اخوة انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا لو صح للاثنين لجاز ان يقال
جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان فيجعل عالمون في الاول ورجال في الثاني للاثنين الجواب لا نم الملازمة لانهم ربما
ارادوا مراعاة صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى وفيه بعد فانه يقال جاء زيد وبكر وعمر والعالمون
ولا يقال العالمان ولا يقال جاء زيد وعمرو العالمون قال اذا خص **اقول** العام اذا خص وارد
الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر
اي كثرة بعسر العلم بقدرها والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خصص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط

او صفة او استثناء او غاية وان خص بمنفصل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء
لا صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل
او انفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي مجازا في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم
منتف اما الملازمة فلانه للعموم حقيقة وللبعض المخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى
المشترك واما بطلان اللازم فلان الغرض وقع في مثله ولنا ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان
بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى
معناه المجازي كذلك وقد يقال ارادة الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم
من بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك نقول واما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير الى
بني تميم لا الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرأ عليه عدم
ارادة المخرج فلا مجاز وبه يعرف الجواب عن الثاني **قال** الحنابلة **اقول** الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا اولا
كان اللفظ متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير الجواب انه كان متناولا له مع غيره
والان تناوله وحده وهما متغايران وقد استعمل في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا يتناول غيره او يتناوله لا يغير صفة
تناوله لما يتناوله قالوا ثانيا ما يتبادر الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع
القرينة اذ دونها يتبادر العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة
عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد
واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وقد صار لغيره وكان مجازا ولا يخفى
ان هذا منشأ الاشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير
مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان
دخلوا من المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او العهد مجازا ولكان نحو الف سنة
الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات قيد بقيد هو كالجزء له
وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا ومباين للمنقول عنه وللمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز
فالمفرق يحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما مقيدا فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب
جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كان كلمة سواء كان اسما وهو ما كان المعنى الذي اخرجها
حرفا وهو ما سواه فالمجموع الدال هو الجنس او العهد لا ان المسلم للجنس والالف واللام للعهد والاستثناء سيأتي انه اخراج
بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كونه مجازا القاضي
ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازا الا ان الصفة عنده
كانها تخصيص متصل فلا تناقض ولنا الدليل وجعله ان تخصيصها ليس بلفظه بدليل ان الصفة قد تشمل افراد الموصوف نحو العالم
والصانع القديم وقد لا تشمل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قالا الا ان الاستثناء
عنده ليس بتخصيص لانه يعلم ان المستثنى منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد القائلون بان المخصص بالدلايل اللفظية
حقيقة قال لو كانت الدلايل اللفظية توجب تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا الى اخره وهذا ضعيف بالمرة لما ان المتصل كالجزء من الكلام
كما في صورة الالزام فيصلح جامعا واما تعميمه في غير المنفصل مع ظهور العرف فلا وجه له الامام قال العام كتكرير الاحاد المتعددة
قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك ولا شك انه في تكرير الاحاد
اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا هنا الجواب منع كونه كتكرار الافراد وانما نقل اهل العربية ذلك لانه مثله
في جميع الحكم بل لسان الحكمة في وضعه بل العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز
والمنكر استعمل كل واحد في كل واحد منها فاذا اخرج بعض عن الارادة بقي الباقي فيها فيما تناوله لم يتغير عن وضعه اصلا
قال العام **اقول** قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا فالمخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص
او لم يرد به كل ما تناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم نظهر ان الذمي
غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان
لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق
والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو الربع ومخرجا من حرز فاذا بطل العمل به في صورة
انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا
مثاله اقتلوا المشركين فانه بين المراد قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض
ولذلك بينه رسول الله بفعله فقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرأي
وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا
ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فلم يكرمه فترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا فدل
على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة

في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته للآخر بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس توقف افادته للآخر على
افادته له لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو تحكم الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كالمعلول على العلة والمشروط
على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى محال ضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق
وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابنا لذلك على كون ذاك ابا لهذا وبالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين
المتساندتين على قيام الآخر وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية ثم التوقف فيما ذكرتم
من الطرفين توقف معية فلا يمتنع قالوا ثالثا لو كان حقيقة في العموم ولم يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم يرد الحقيقة
وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب
الخصوص فلا يتعين حجة في شيء منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دلت
على حمله على الكل فيصار اليه قالوا رابعا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذا حجة من قال بانه
حجة على اقل الجمع الجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي قال جواب السائل
اقول الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال كان تابعا للسؤال في عمومه وخصوصه مثل ان يسأل هل نتوضأ بماء
البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه انما النزاع فيما اذا كان عاما مستقلا على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا مثال الاول
قوله عم لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال
ايما اهاب دبغ فقد طهر ففي هاتين الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم بطهورية
بئر بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثر ان المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر
خصوص السبب لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها آية السرقة ونزلت في
هلال ابن امية وكذلك غيرها من العمومات لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والعمل به وخصوص
السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه
بالاجتهاد حتى يجوز في المثالين الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي متفق
عليه الجواب لا نسلم الملازمة فانه يختص من بين ما يتناوله العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة
فلا بد ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه ويمكن
ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله عم الولد للفراش
وللعاهر الحجر عام في كل مستفرشة من امة وزوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة فقال

عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول ذلك
فالسبب هو الامة المستفرشة ومع هذا فان ابا حنيفة اخرجها عن العموم بالاجتهاد وقال لا يلحق ولدها بالسيد ما قالوا ثانيا
لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء واذا لا يختص السبب بحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة فلم
بالغوا في بيانه وتدوينه وحفظه معظمهم في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لا نسلم انتفاء الفائدة حينئذ
اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد وفائدته معرفة الاسباب اذ ليس كل
معرفة يراد للعمل بها قالوا ثالثا ان الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا اتغدى لم يعم قوله لا اتغدى كل تغد وتنزل
على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم تحنث والجواب خروج ذلك عن عمومه بدليل العرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح
في الدليل ولا يصرفه عما لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لو عم السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا
للسؤال وانه مما يجب نفي مثله من الشارع والجواب منع الملازمة بل قد جاء بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسأل عنه
وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم منتف بيان
الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بنصوصيته في صورة السبب حيث تناولها بخصوصها بعد ان لم يكن كذلك فصار مصروفا
عما وضع له الى غير ما وضع له والسبب خاصة مع سائر الخصوصيات ومع بعضها ودونها مجازات له وكان الحمل على
السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما والجواب انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالنصوصية في السبب لانه
لم يدل على السبب بل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة هو وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم
لانه اريد من اللفظ بخصوصه قال المشترك اقول اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا
كما يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عن الآخر بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك وذلك غير ارادة مجموع المعنيين
مثاله ان يطلق القرء ويريد به حيضا وطهرا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على
معنييه المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد ويريد به السبع والشجاع نقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح
اطلاق المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما فيه خلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي
انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة
وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي
يصح ان يراد ولا مانع من القصد كالعموم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه لكنه ليس من
اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع عنه غير من عقل وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا فصل قوم

فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف في صحته باعتبار معنيه نحو عيون وبريد به باصره وذهبا وجاريه
فالاكثر على انه يصح على الحقيقة في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فهنا مقامان المقام
الاول ان المشترك لمعنيه مجاز ولنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجميع وهو
علامة الحقيقة في احدهما دون الجميع الثاني للصحة لو صح لهما معا لكان حقيقة والا كان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف
المفروض ولو كان حقيقة فيهما لكان يريد احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة انه لم يوضع لكل منهما بمعنى
هذا وحده وهذا وحده وهما معا وللمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا
لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده او هذا وحده فيلزم من حيث اراده منهما بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما واراده
منفردين ومن حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما واراده مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب
انه مغالطة لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا بقاء لكل واحد منفردا وحاصله دعوى ان يفهم منه معا منفردين
فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهومه فيكون النزاع عائدا الى التسمية وذلك استعمال له في مفهوميه لا الى ابطال
ذلك وذلك قليل الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فتوارد ان على الاستعمال والمعنى
المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد عن الاخر والاجتماع معه نعم يستعمل
تارة في هذا من غير استعمال في الاخر وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في
الحالين فيظهر صحته وانه حقيقة يظهر بالتامل المقام الثاني ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله
لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الان فكان مجازا اذ لا معنى
للمجاز الا ذلك الثاني للصحة قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع لكان المعنى المجازي
ولدليلكم وذلك في استعمال واحد محال الجواب انه الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل
في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له اولا ومما لم يوضع له اولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى اعني المجموع
وقد يجمع الحقيقة والمجاز الاول وخرج عن الارادة بخصوصهما ودخلا في تحت المراد بالنص احتج الشافعي على كونه حقيقة
ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله
ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب اولا ان معنى
السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلاة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فيكون متواطيا

V-

70

فيها لا منكر كما ونا بانه يعدد حرف فصل قد تدل لا ما تفاد به علية اي تعدد في الايه الاولى كانه قال ويسجد له
كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي انما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون ففيه لم
وهو مثل المتعدد فكان والا عليه مثل من يا عند نا وابا عند كل راض والراي مختلف اي كل بما عندنا راضون وعلى
فقد يكون تكرير اللفظ مرادا به كل معنى لان المتعدد في محل المذكور وذلك جائز بالاتفاق وبالجملة وان تسبب
الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل يقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل
نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجحيم الفائزون مسئلة [illegible] العموم اي يدل على عدم [illegible]
المساواة فصل لا يقتل مسلم بكافر وذهبا الحنفية الى نفي العموم وكذلك نفي المساواة من الافعال فلا الكل عام في وجوه
الاكل ولا اخر عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يعمه فمن نوى [illegible] المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق
النفي لان [illegible] نكرة بانتفاء الحقيقة ولذلك يوجب النكرة دون المعرفة تو حيث التعميم كغيره من النكرات وليس هذا في سياق اللغة
الاستدلال فيها بالاستقراء بالحكم وجوه قالوا ولا المساواة مطلقا في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص
هو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه الكرم
من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان النفي للاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك
[illegible] في كل نفي فلا يعم نفي ابدا ان تعالى لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف
الدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقلها المساواة في
عدم ما عنهما الجواب انه فصل للمساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم
وهو من قبيل ما خصصه العقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق قالوا ثالثا المساواة او دفعت في الاثبات
فليس يستوي ان ذلك افاد العموم والا لم يستقم اخباره بمساواة من شيئين لان المساواة بوجه ما لا تحقق
[illegible] كل شيئين كما لا نفيد وان لم يحصل وكان عرفه [illegible] لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان
[illegible] نا السماء فوقنا والارض تحتنا اذ ذلك فقولنا يستوي [illegible] فاذا [illegible] كل وجه استواؤنا وهو كلي موجب وقولنا
[illegible] يستوي بعضه للعكاد بهاعر فا وبعض الكلي المرحوض سالب [illegible] بعد غيبوبه [illegible] بعض وجوه الاستواء
ليس [illegible] الملكو ويمكن المعارضة بوجه لغواحد من هذا [illegible] الخصوص لما صح الاخبار به لعدم
اختصاصه كما تقرر وبالجملة يستيقن عدم الصدق وعدم الافادة [illegible] كان يجمع من [illegible] فيفسدا ربع منقادحه
والتحقيق ان المساواة لا دلالة له على العموم وانما يعد جاء [illegible] وفي الثانية بابها [illegible] حملها كما ذكرنا العموم الاثبات

من النفي الداخل على النكرة وانما يصدق نفيهما بالقرينة ولولاها لما صدق كلام قال مسئلة المقتضي [illegible] المقتضي

بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقديره وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضي اذا كان ثم تقديرات

متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في معناه حتى يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد

دليل معين لاحدها كان مجملا بينها اما المقتضى والتعيين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة

المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا هذا حاصل ما ذكره ههنا من الخلاف فيه وقد ذكر في مسالة

عدم [illegible] عن امتي الخطاء والنسيان ولا يستقيم لانه يوجد [illegible] فلا بد من تقديرات متعددة ككل حكم دنيوي كالعقوبة

والضمان وغيرهما واخروي كالحساب والعقاب وغيرهما لما لم يتم الجميع لا ضرورة الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة

فلان الخاص يرتفع بالبعض دون الاخر فكان الاخر غير منفي عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب

ان يقدر بقدر ما قالوا ولا [illegible] الى الخطاء والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما الا انهما عموم

بهما فان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم فكان اذا رفعت كلا نفي البعض فوجب الحمل عليه لا انتفاء

انها والعدد الحقيقة وتعدد المجاز يحمل على الاخر وذلك يعني اضمار الجميع والجواب ان [illegible] الاضمار في

اكثر من الاضمار [illegible] وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض [illegible] المثبت للجميع

الباقي للجميع [illegible] قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجاز [illegible]

الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته [illegible] في موضع مخصوص باعتبار [illegible]

وههنا صار المجاز [illegible] باعتبار [illegible] باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان [illegible]

المقدر ولا [illegible] بالنظر الى انه [illegible] السلطان [illegible] نفي جميع الصفات المعتد

من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك ههنا الجواب انه خارج عن [illegible] فلا يصح او يجعل [illegible] في عبارة

دون عبارة ولا جامع في مثله [illegible] بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا [illegible]

البعض [illegible] ويلزم [illegible] عن [illegible] الاجمال وكلاهما محذور والجواب المقدر بعض غير معين [illegible]

الشارع والاجمال [illegible] ان [illegible] لانه [illegible] التعميم ففيه زيادة الاضمار على [illegible]

وفيه اضمار [illegible] كثير من الناس [illegible] الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لعدم مخالفة الاصل معه

مثل لا اكل [illegible] على النبي والصلوة [illegible] في سياق النفي مثل لا اكل وما في معناه مثل ان اكلت فانت طالق

او [illegible] العلماء [illegible] الحد وهو غاية الخضوع [illegible] للمفعول فهو عام في [illegible]

به مأكولا خاصا فيقبل منه وقال ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصها فلو خصصه بمأكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل

لنفي حقيقة الاكل وانما يتحقق بالنسبة الى كل مأكول ولذلك يحنث بما اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فيقبل التخصيص

كالمصرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعوله لكان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيها

واللازم منتف اتفاقا والجواب اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل زمان وفي كل مكان واما ثانيا

فبمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بمأكول ولذلك فعل المتعدي ما لا يعقل الا متعلقه وظرف الزمان والمكان

ليسا كذلك لجواز ان لا يخطرا بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذن المفعول به كالمذكور وهو كقولك لا اكلت

شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر ولو حذف تفعله فكان كالمذكور

يلحظ عند الذكر فربما يراد به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة فيثبت ما يلزم عن نفي

ارادة ويعلم بما ذكرنا ان ما حد النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي

دون غيره والا فلا نزاع في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ظهران دليل المصنف ليس في محل النزاع

وان التزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكلت وان اكلت يدل على اكل مطلق فلا يصح تفسيره

بمخصص لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمشخص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتشخص وجود قيد وبينهما من المنافاة

ما لا يخفى الجواب انا لا نسلم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج

مشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد

تحقيق مثله مرة فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة يجعل لا اكل اكلا مما يقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب

لاتحاد مفهومه ومفهوم لا اكلت لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد يقوي مدلول الاول من غير زيادة وربما

يفرق بان الكلام فيه سكر صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم

لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك وخص بالكل العبث كان تعيينا لاحد محتملاته فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة

وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله واستدل الامام فخر الدين بهذا النظر قال مسئلة اعول الفعل

المثبت لا عموم له ولو صور واحد بهما انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم

صلوة النفل والفرض فلا يتعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين

اعني الاحمر والابيض الا ان يجعل المشترك عاما في مفهومه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر او المغرب

والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية بل اثبتها عمومه في الازمان ولا بد له عكسه وربما

توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرر اذ قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه
في شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو صحيح بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم واما عمومه للامة
ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم واما دليل
في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل هو قياس الامة عليه بجامع يعلم عليته وكل
ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عمم نحو سها فسجد وفعلت انا ورسول الله
فاغتسلنا واما انا فافيض الماء وغيره مما حكي من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكره احد الجواب ان التعميم انما كان
باحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع قال مسئلة اقول اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان
يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا انه
عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه من العموم
وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده
او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية
لا المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان منقدحا لكن لا يقدح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للا
حتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر قال اذا علق اقول اذا علق الشارع حكما على علة علم
بعمومه يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم فعمومه له بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظاهر عمومه
وانه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عم في قتلى احد زملوهم بكلومهم
ودماءهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه
يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة
بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبت وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لكان
قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عبيده لانه بمنزلة اعتقت كل اسود
والملازمة باطل اذ لا قائل به احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الآخر خصوصية المحل
حتى يكون العلة شهادة قتلى احد او اسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به
الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة احتج الآخر وهو القائل بانه يعم صيغة

مهعه بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم عنهما واحد والثاني
يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب نمنع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر
وان اراد انه لا فرق في الحكم فمنعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة قال مسئلة الخلاف اقول الذين
قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق
خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق
من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيما عدا المنطوق
او لا فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه ولا يثبت منا يمكن فرضه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود
الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ
فيقبل القصد الى البعض منه او لا بل يحصل بالالتزام بمعنى انه ملزومه فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه
لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة الى مثله في مسئلة لا اكل مسئلة قالت كلام المصنف ان الحنفية
قالوا في مثل قوله صلعم الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم والخصوص بالحربي
اختصاص كافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيكون مقتضاه ان لا يقتل الذمي بالذمي والحربي
الا بدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا انه اما ان لا يقدر شيء او يقدر فان لم يقدر شيء
لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو
الكافر نفسه او ضميره لقيام القرينة وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما صيغة
بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي بكافر عاما لكان الكافر الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم
فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ولا ذو عهد في عهده بكافر
لا حربي ولا ذمي وفساده ظاهر لان ذلك لا يصلح مقصودا للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن
الذمي فوجب تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا فيلزم ان يكون وبعولتهن في
قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن الضمير فيه للرجعية والبائن جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء وهو عام للبائن والرجعية ولذلك اوجب العدة عليهن واللازم باطل لان البائن ليس بعلها
احق بردها اجماعا الجواب ان الثاني فيهما عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر الثاني ان يراد به الاعم
من الذمي والحربي المستغنية وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في وبعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعية

فثبت حكمه فيهما وانما يكون كذلك لو نص على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك خطابا لكان تعريفك بضرب زيد اليوم الجمعة
وعمرا معناه وضرب عمرا يوم الجمعة اذ الغرض التخصيص الاول بقيد مع التخصيص الثاني به وانه غير لازم اتفاقا الجواب
انه يلزم ظهوره فيه وان كان يحتمل غيره وايضا الفرق بانه انما قدرناه بكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع فتل
ذي العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فان ضرب عمرو مطلقا سواء في يوم الجمعة او في غيره لامانع عنه قال مسئلة مثل
اول الخطاب الخاص بالرسول صلعم مثل قوله تعالى يا ايها المزمل لئن اشركت ليحبطن عملك عام للامة وان عم فبدليل خارجي من
قياس او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة
ظاهر فيحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه ويوجب تخصيصه لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا
لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قايل به وقد
يقال على الاول انه يتناوله في مثله عرفا وعلى الثاني لا نم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا كحرمت
عليكم امهاتكم قالوا اولا من له منصب الاقتداء بمعنى انه يعد كالطليعة كالامير والسلطان اذا قيل له اركب
لمناجزة العدو واذهب لفتح البلدة الفلانية ونحوهما فهم منه ان الامر له ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح
المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا وفتحوا الا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب ممنوع وان سلم
فانما فهم بدليل وهو ان المقصود وهو المناجزة والفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان خطاب الرسول
ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده
بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبي عم بالنداء اولا فيما
ذكرتم من المثال للتشريف والخطاب بالامر للجميع لان النداء للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك
كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا انه قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج اخبر انه انما اباحه له ليكون تشريعا للامة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما
حصل العرض الجواب منع الملازمة لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق بالقياس واباحته
خاصة ولا يدل على الاباحة للعموم قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة لك ونافلة لك غير مفيد
لدلالته على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى الجواب
منع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وبهذا انقطع
احتمال العموم وفايدته انه لا يلحق الامة به بالقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك ونافلة لك عليه

قال مسئلة خطابه اول خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين
خلافا للحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا
ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وايضا يلزم
عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما تضمنه من الخطاب بنفسه بصيغته قالوا اولا النصوص تدل على
تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عم بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت
الى الاسود والاحمر اي العرب والعجم الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما يدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف
وفساده ظاهر بل يعني التعميم انه بعث لتعريف كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما يختص به
من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأبى ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد
للجميع بصريحه الجواب منع كونه يأباه لانه يحمل على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب
للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا انا نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث
بما حكم به النبي على الواحد كحكمهم برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوسي لضربها على مجوس
هجر ونشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المقتضي لذلك الحكم
كالزنا للرجم والمجوسية للجزية فهو يعني القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف الاجماع
فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عم لابي بردة في العناق
حين اجازه في اكل التي اربا طعامها يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده
وتخصيصه عبد الرحمن ابن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم الفائدة
بل فائدته نفي احتمال التشريك قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم قال مسئلة صيغة الجمع المذكر هل
تتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لا تعاطه ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما تنبونه
اتفاقا انما النزاع فيما مر من صيغة المذكر والمؤنث التكلم يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفرد المؤنث بالذكر كما هو
عادتهم في تغليب الذكور على الاناث والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه
الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما تدخل عند التغليب اولا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا
خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا
لكونه عطفا للخاص على العام فان قيل فائدته كونه نصا في النساء ولا يعقل التخصيص فهو مذكور للتأكيد كما عطف

جبرئيل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد ولنا
ايضا قد روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين
والمسلمات فعلم انهن لا يدخلن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام للنفي ولنا ايضا اجماع العربية على
ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه تضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على
المؤنث عند اجتماعهما باتفاق ولو كانت الف امراة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل
رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحواء وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء
فيه الجواب انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا
وفيه النزاع فان قيل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال مع عدم حقيقته
ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم
ذلك قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام لان اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف
بالاتفاق كما في احكام الصلوة والصوم والزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكتب عليكم
الصيام والجواب منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يثبت ذلك
بدليل خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا ثالثا لو اوصى
لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في
الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة فيه بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة
دالة على ارادتهما **قال** مسئلة من **اصول** ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث من وهما وان كان العائد اليه
مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء
عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة **قال** مسئلة الخطاب **اصول** خطاب الشارع بالاحكام بصيغة
تتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم اولا بل يختص
بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب في حقوق الله تعالى دون حقوق
الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام بهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا
اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده
وذلك تناقض فيمتنع الاجماع ويترك الظاهر الجواب لا نم صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثني من ذلك
تحت

وقت تضايق العبادات وآخر لو امره السيد في آخر وقت الظهر حين تضايق عليه الصلوة ولو اطاعه لفاته وجب عليه
الصلوة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا للقول بصرف منافعه الى
السيد والتهمة فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا ما خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها
ولو كان الخطاب متناولا له لعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب ان خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج
المريض والمسافر والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها
لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز **قال** مسئلة **اصول** ما ورد على لسان الرسول من العمومات
المتناولة له لغة هل يعم الرسول او كونه وارد على لسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها
الناس يا عبادي ونحوه فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمل مطلقا وقال الحليمي مفصلا
ان كان مامورا في اوله بالقول لامته كقوله قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله لنا ما تقدم انه ممن يتناوله اللفظ
لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلام فيها ولذلك اذا لم يفعل مقتضاه
سالوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص وذلك تعريف منهم لدخوله فيها قالوا اولا انه عم آمر او مبلغ فان كان
آمرا فلا يكون مامورا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه لمثل ذلك
فان قيل قد يكون آمرا مامورا من جهتين قلنا الامر اعلى رتبة من المامور فلا بد من المغايرة الجواب لا نم انه آمر
او مبلغ بل الآمر هو الله والمبلغ هو جبرئيل وهو حاك لتبليغ جبرئيل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه عم مخصوص
باحكام من وجوب اشياء نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين واباحة
اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزويج بلفظ الهبة الى غير ذلك
مما يطول موضعه فدل على عدم مشاركته لامته في عموم الخطاب الجواب ان افراده في ذلك بدليل لا يوجب
عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض والمسافر
وغيرهما من عمومات مخصوصة ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا **قال** مسئلة مثل **اصول** ما وضع
لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت حكمه لهم بدليل آخر من اجماع
او قياس او نص واما بمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين
يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يوجه نحوهم
مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمنع لان تناوله ابعد قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا

ومبين

لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فلان معنى الرسالة الا ان تقال له بلغه احكامي
ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا بهذه
العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة بل يحصل التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل
للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون
على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا نسلم ان يكون ذلك لتناوله
لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في
الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب قال مسئلة المخاطب اقول من خاطب المكلفين بخطاب
هو داخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا امثاله في الخبر وهو بكل شيء عليم
وفي الامر قولك من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي قولك من اكرمك فلا تهنه
فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه متناوله لغة وقد حنثوا ... قالوا
قال تعالى الله خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب انه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل قال
مسئلة حد اقول مثل قوله خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي
اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق
انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب
اخذ الصدقة منه اجماعا فلو وجب من كل مال واذا لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضى له الا فهم العموم من الخطاب
وقد يجاب عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بمقتضى العموم خذ من كل مال
صدقة وعن الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض منها ولانه تخصيص فيها فيبقى فيما عداها حجة
قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف فكان يكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ هو معنى العموم وذلك
هو المطلوب الجواب المنع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلا وهو امر زائد
على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد
وفي الثاني دراهم بعدد الرجال قال مسئلة العام اقول العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثل ان
الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام بل هو للعموم ثبت الحكم في جميع متناولاته
اولا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي رض عنه خلافه حتى احال بعض الشافعية التعلق بقوله والذين

يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة بالحلي لان القصد بذلك الحاق الذم
بمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم
عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم
يرد العموم مبالغة واعتيادا الجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم فيدل السوق لهما على ارادته لا على عدم
ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الآخر قال التخصيص
اقول ولما فرغ عن بحث العام وها نحن نشرع في التخصيص وفي المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام
على بعض مسمياته وسواء اريد به جميع المسميات اولا ثم اخرج بعضها كما في الاستثناء وما لم يرد الا البعض مسمياته
ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله
واجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وهذا عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس
بعام لكن المراد به كونه عاما لولا تخصيصه وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص
وفيه دور والاولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص
وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فيتغايران فلا
دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد عرف والاصطلاحي بعد لم يعرف قال ويطلق اقول التخصيص كما يطلق على قصر العام على
بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته
مثاله عشرة يقال له عام باعتبار آحاده فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص وكذلك المسلمون
للمعهود نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء منه تخصيصا له واعلم ان
التخصيص اي تعيين ما فسرناه من التفسير فلا يستقيم ولا يمكن الا فيما يتوكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة
نحو الانسان كلهم او حكما نحو اشتريت الجارية كلها وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليها ولان التاكيد بكل انما هو لدفع
توهم ارادة البعض وكون الظاهر تجوزا او سهوا فيلازمها قال تخصيص العام اقول تخصيص العام جائز الا
عند شذوذ دليله ما تكرر انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجازا محال لذاته ولا لغيره ولنا ايضا
لزوم وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام الا خصص الا قوله وهو بكل شيء عليم
وسند المانع ما مر في المجاز انه كذب او ينفي فيصدق والجواب ما مر قال مسئلة الاكثر اقول قد اختلف في
منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين

وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت
العشرة احدها والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا
علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما يقول قتلت كل زنديق وهم ثلاثة او اربعة وان كان
في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاكرمه
وتفسيره زيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلاثة عد لاغيا ومخطيا وكذا لو قال
اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلاثة وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسره
بثلاثة فقال اردت زيدا او عمرا او بكرا عد لاغيا وخطا القايل بجواز التخصيص الى اثنين انه احتج بما قيل
في الجمع وان اقله اثنان او ثلاثة وانما كان حجة فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلاثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في
اقل مرتبة تخصيص العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم
حكمهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر القايلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا
اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام
الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض واما ذا استثنيتهما عن الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام
بهما والفرق قائم وثانيا قالوا انا نحن قال تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لانه لا شريك له والجواب
انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك لما جرى العادة ان العظماء
يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا
قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص والجواب
منع كونه للتخصيص حينئذ بل التخصيص خاص وهو ما يعد معه لاغيا قالوا رابعا قال تعالى الذين قال لهم الناس واراد
نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولا يعد اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد
منها وجد القرينة وهو المدعى والجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام بل للمعهود
والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا منه المعهود قالوا خامسا علم
بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز والجواب
ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني
وهو الخبز والماء المقرر في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك بعينه كما يقول للغلام ادخل السوق

السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهودة منك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب
العادة واذا كان كذلك فليس بعام خصص ولا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم اصلا انما هو معهود يتناول
عدة من المعهودات فيد يتعين منهما كالمطلق يقيد بعض ما يوجد في ضمنه من المقيدات ويحتملها من غير حرف
عن ظهور وعموم **قال** المخصص **اقول** المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه
او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل والمخصص المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس
الا الجهال لا المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس
العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض اكرم الناس العلماء منهم واعلم ان منها
ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل **قال**
الاستثناء **اقول** المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه
لا مدخل له في التخصيص فان قولك جاءني القوم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا خلاف في صحته لغة انما الخلاف في كونه
حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متواطئ اي مقول على المتصل
والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء
المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفى عن المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا
فقد نفى المجيء من الحمار بعد ما اسنده للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى حكما اخر مخالفا للمستثنى منه بوجه
مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال ما جاءني زيد الا ان الجوهر
الفرد حق اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه متعذر تلك فكما يجب فيه مخالفة اما تحقيقا مثل ما ضربني
عمرو واما تقديرا مثل ما ضربني لكن اكرمني تكدا ههنا واعلم ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا
ولا المشترك بل حقيقة فيه ومجازا في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المنفصل الا عند تعذر
المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله له عندي مائة درهم الا
ثوبا وله علي ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيرتكبون الاضمار وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان
في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرا عنه **قال** واما حده فعلى التواطؤ **اقول** الاستثناء
المنقطع قد علمت انه اختلف فيه انه متواطئ او مشترك او مجاز فان قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع امكن
حده مع المتصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو يدل المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فيقال

ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله ما دل على مخالفة مما دل انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة
يخرج سائر انواعه وانما قيد الا بغير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء
وقوله واخواتها اريد به الحروف والمراد فيه لا لا يكون وسوى وحاشا وخلا وعدا وبيد حروف معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك
بين المتصل والمنقطع او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهومه حينئذ حقيقتان مختلفتان
فلا يكون حدهما واحدا بل يحد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتها وبها تمتاز ثمان ضرورة واما المنقطع فقد ذكرنا فيما
ذكرنا قيد يمتاز به عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه يدل على
مخالفة مع اخراج واما المتصل فقد قال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد
بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا
وبالوصف بالذي نحو الناس الذين علموا وبالغاية وبالنفي الصريح نحو جاء القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة
محصورة دالة على ما ذكرتم قال المصنف ولا يرد الاول لان اعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور به
وهم العلماء في مثالنا بل غير المذكور وهو غير العلماء على ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثاني ايضا لان التفسير بالا الا
لفظ بالة انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا لنفي المجئ عن زيد لا انه لم يرد زيد من
كلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الاثبات لزوما عقليا ان لكان ممن لا يا... لغيره لا لزوما وضعيا
الا ترى انك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة على مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه لم
يوضع الا لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه ذو صيغ
بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع بظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة
من الصيغ والمناقشة في مثله لا تحسن كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على
ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او
غيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل وبقوله دال الى آخره عن المتصل غير المخصص وبقوله
ليس بشرط ولا بصفة ولا غاية عن البقية وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة الطرد والعكس ووجود اللغوية اما
الطرد فلان نحو قام القوم لا زيد يصدق الحد عليه وليس باستثناء واما العكس فلان الاستثناء
المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء ولا يصدق عليه الحد انه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة
فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة وما قال الحق على ما سنبينه ان كل استثناء متصل

منفصل مراد بما تقدمه ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللغوية فان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه
فانه لا حاجة الى احترازهما لخروجهما بقسم لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولهما
لا غير وقد يقال على الاول ان لا زيد وضع للنفي لا لاعلام عدم الارادة بدليل جاء بني عمرو لا زيد وعلى
الثاني ان المراد الجملة او ما يقدر به وبها اتصل به المفرغ بقدر بعضه عام مساو له فيكون جملة معنى وعلى الثالث انه
المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاستثناء اليه وعلى الرابع انه لا بد من اخراج كل شرط وصفة بل
نحو لو كان فيهما آلهة الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم
ارادة الجهال واذا عرفت ان اشباهما ذكر لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا
يخفى انه آحد بحسب اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد
على ما يراه فتعين ان يراد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج بحرف وضعت له ولا يراد الغاية ونحو جاء
القوم لا زيد وان فهم منهما الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس وضعهما لذلك قال واختلف [illegible] بناء والى
الذهن في الاستثناء انه متناقض لان قولك على عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي للثلاثة صريحا ولا
انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى واضطروا الى تقرير دلالته على وجه آخر
غير ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة ونحوها في قولك على عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا
ثلاثة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين
والمراد الحربيون بدليل يخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلاثة ازاء سبعة كانه وضع له
اسمان مفرد وهو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلاثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار
افراده لم يتغير فهو متناول السبعة والثلاثة معا ثم اخرجت عنه الثلاثة بقوله الا ثلاثة فدل الا على الاخراج وثلاثة
على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلم يلزم الا اثبات ولا نفي اصلا فلا
تناقض لانه انما يتصور بتعارض اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من احد التعدد برا...
الثلث لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر وابطلوه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند
اليه فان لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة ومع ارادة قطعا فيكون
ارادة بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلث فاذا ابطلنا
قسمين تعين الباقي فنقول الاول باطلان فيتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا نقطع ان من

قال اسرت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا ايضا لو اريد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعد فيكون المراد الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الرابع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عائد في الجارية بكمالها اذ المراد نصف كمال الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعت ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل وبعض واخراج رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء ببعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصا في الكل ولكن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله وخامسها انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقريره عليه ابقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير الى جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه فهو كما يرجع الى زاء من زيد رابط ثراوكه من برو كره علمين فانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية الى ان وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير مهملة في تركيب وانا نعلم انا نسقط ثم نحكم لما تقدم الاولون قالوا اولا لا اذا ان نريد بعشرة كمالها او سبعة لانه لم يبطل والاول باطل لانا نعلم قطعا انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني وهو المطلوب الجواب الاقرار انما يحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا انما في بعد الاخراج وهو السبعة لذلك لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كما لما امتنع من الصادق مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ما علمته في صورة الاقرار ان الحكم بالليث انما هو بعد اخراج الخمسين على الباقي قال القاضي اذ ابطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع سبعة لما مر انه لا بد من احد ثلثة في الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد العام ببعض مسمياته بل اريد به المجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص وان يقال ليس بتخصيص اذ المفرد يريد به الا العموم كما كان عند الافراد ولم يتغير الى التخصيص فهذا كلام المصنف ولا بد ههنا من التنبيه على حقيقة الحال والعلم بذلك الله القصد ان عشرة اوجبت منها ثلثة للسبعة بحاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة والعشرة

والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد وليست بالنظر اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان السبعة مراده في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا موضوع للباقي في العشرة بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها عشرة بقيده فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا كما يقصدون بل على انه نعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا عن عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر

ست سبع واربع وثلث هي حظ المتيم المشتاق

والمراد ست اربع عشرة ويعبر عنه بعبارة كما يقال للعشرين جذر المائة وضعف الخمسة وربع الاربعين وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي ويختار المصنف يرجع الى احدهما وبعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التي يبطل بها المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك قال مسئلة شرط ابو ليشترط في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وقيل لا الاتصال لفظا بل يجوز الانفصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد سنة ارادت الا كذا سمع منه وذلك لان هذا البس بعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نراه امرا لا يكاد يعد احدا وقيل يصح الانفصال في كتاب الله خاصة لنا الوجوب الانفصال الاستثناء لما قال صلعم من حلف على شيء ثم راى غيره خيرا منه فليعمل به وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليتثبت او يكفر واوجب احدهما لا بعينه لانه لا بد الا استثناء مع كونه اسهل فكان ذكره اولى ولو اذا لم يذكره معينا فلا اقل ان يخير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثنى فيها لا احكامها باسهل الطرق والاجماع بخلافه كيف ولو صح لما قال به احد ولم نقل كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال علي عشرة وقال بعد شهر الا ثلثة لم يعد مستثنيا وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز الاستثناء يرد عليه فينصرفه عن ظاهره الى ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه صلعم قال لا غزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله تعالى ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت العارض بما يعد من تنفس او سعال جمعا بين الادلة قالوا ثانيا سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن

لنسي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان يشاء الله ولا كلام بعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله
غدا اجيبكم فما دل عليه فصح الانفصال بعد عشر يوما وفيه المطلوب الجواب لا نم عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون
المراد افعل ان يشاء الله اي علق كل ما اقول له اني فاعله على المشية الله وذلك كما تقول افعل كذا فيقال ان
عباس يصححه وسوغ في قوله ممنوع الجواب لا نم انه قال به مطلقا لا نه يا دل بما تقدم من انه سمع دعوى عليه اوبان
الاستثناء المامور به في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى شهر من قوله اني
فاعل ذلك غدا بان لم تعلقه معه ثم اتي بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا ان شاء الله لكان
ممتثلا لهذا الامر مسئله الاستثناء الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه
او اكثر باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه حتى في النصف
وعلى جواز الاكثر حتى في اقل من النصف وقالت الحنابلة والقاضي في احد قوليهما ان في الاكثر من النصف وقيل يمنعهما اذا كان العدد
صريحا فيجوز عشرة الا اربعة ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة ويحملها ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وهم
الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القرآن استثناء الاكثر دليله قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين من بينهما ما يمنه لان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم الاكثر من غيرهم بدليل قوله وما
اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو وثبت الاكثر فيها وثبت جواز
استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جائع
الا من اطعمته والمطعم الاكثر صح قطعا ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال علي عشرة الا تسعة
لم يلزمه الا واحد ولولا استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة في تقاء الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة و لصار
قوم ولو قليلا الى انه يلزمه العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق المشترطون لكونه
اقل قالوا اولا الدليل يمنع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فيقع معمولا
في غيره الجواب لا نم ان الدليل يمنعه وانه انكار بعد اقرار لانه كجملة واحدة لما مر انه اسناد بعد اخراج
فليس فيه حكمان مختلفان ولو سلم فالدليل متبع قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث
درهم بعد مستقبحا ركيكا وما ذاك الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب استقباحه لا يلزم
عدم صحته كما قال علي عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه
مستقبح ويقال كان الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة ويسقط عنه عشرون

مسئلة الاستثناء

ن دانقا انفاقا وانما قبح لتطويل بغير ضبط [illegible] مع امكان الاختصار بالسهل ضبطه
فما في [illegible] جمل عطف بعضها على بعض بالواو ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخير
ولا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظاهر في عوده الى الجميع اي كل واحدة من الجمل وقالت الحنفية
الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف لا ندري انه حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه مشترك
فيتوقف الى الظهور بقرينة وهذا ان امرا فعال الحنفية في الحكم وان خالفاهم في الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت
فيها ولا يثبت في غيرها [illegible] لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها وقال ابو الحسين البصري
ان ظهر استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع فيظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او
[illegible] فيهما الاسم [illegible] ضمير الاسم الاول ويختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلثة غير مشتركين في
غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا
حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة
الا زيدا وعدم ظهور الاضراب بان يتحد احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا في
[illegible] في احدهما نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم [illegible] فان الرحمن هو العظيم فيهما [illegible] قوله تعالى فاجلدوهم
[illegible] جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلف حكما ونوعا والثاني ضمير الاول [illegible]
[illegible] والانعام [illegible] ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها [illegible] فللاخيرة وان ظهر الاتصال
فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب التوقف [illegible] هذا المذهب الى الوقف لان القائل انما يقول [illegible] عند
القرينة [illegible] ظاهر [illegible] ولا الاتصال يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها [illegible]
[illegible] والاشكال [illegible] الشافعية [illegible] وهم القائلون بعوده الى الجميع قالوا
ولا العطف [illegible] فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا او سرقوا او زنوا الا من تاب
ولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه لا يعود [illegible] المفرد الى الجميع فكذا في الجمل
المعطوفة الجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان [illegible]
[illegible] كالمفرد قطعا قالوا ثانيا [illegible] والله لو قال لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله تعالى عاد الى الجميع
الجواب انه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء
[illegible] متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر [illegible]

وهو مقدم بعد برا ولو سلم فقد ارجع الى الجميع لقرينه الداله على اتصال الجمل وهو البعض على
بقوله انا الكلام فيما لا قرينه فيها وفي ظهور جمله وقد يقال على انا نمنع ان الشرط بعد ما على ما يرجع
للاخيره قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا انا لو كررنا الاستثناء في كل جمله لقيل انه
اضرب بني تميم الا زيدا ومن زنا الا زيدا ومن قبل الا زيدا عد مستهجنا ولولا ان المذكور يعود الى الجميع لما كان مستهجنا
عن التكرار لما استهجن لتعينه طريقا قلنا انما استهجن عند قرينه الاتصال خاصه اما عند عدمها فلا لتعينها طريقا سلمنا ذلك لكن
انما استهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا ايضا
هو صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل كالعام قلنا صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره كالجمع
المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا ايضا لو قال علي خمسة وخمسة
الا سته كان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلا
في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيره لم يستقيم وثالثا ان …
الرجوع الى الكل ولعله الى الجميع والحق … فيما يصلح للجميع وللاخيره وهذا ليس منه المخصص القايلون
بان الاستثناء يختص بالجمله الاخيره مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله في ايه القذف الا الذين تابوا
الى الجميع فكان يجب ان يسقط الحد بالتوبه ولا يسقط اتفاقا الجواب انه لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائما
بل قد تصرف عنه الدليل وههنا كذلك لان الحد حق الادمي فلا يسقط بالتوبه انما يسقط باسقاط المستحق لا حل …
العموم وقد خولف في الحد لدليل عاد الى غيره من رد الشهاده والفسق اتفاقا ولو اختص بالاخيره لما كان
كذلك قالوا ثانيا لو قال علي عشره الا اربعه الا اثنين عاد الا اثنين الى الاخيره وهو الاربعه فبعد استثناء الاثنين
من الاربعه حتى يلزم ثمانيه الجواب اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو وفي الواو وههنا …
ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه ههنا تعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثبات منهيا …
لغوا دفعه بلزوم السته كما يلزم دونه اذ لا فرق ان يستثني منه اربعه وان يستثني منها اربعه الا اثنين …
تعذر الجميع تردد بين الاولى والاخيره فجعله للاخيره اولى لانها اقرب وهم يعتقدون القرب في غير موضع …
تعذر عوده الى الاخير تعين عوده الى الاول نحو علي عشره الا اثنين الا ثلاثه فيكون اللازم خمسه قالوا ثالثا ان الجمله
حائله بين الاستثناء وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء بها فكان كالسكوت والجواب منع كونها حائله
… حائله لو لم يكن الجميع بمثابه جمله واحده وانه ممنوع قالوا رابعا حكم الاولى يقينا متيقن …

ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيره فلا يعارضه الجواب اولا لا نسلم ان حكم الاولى
متيقن اذ لا يعلم مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانيا فالاخيره كذلك لان حكمها ثابت بالنص والرفع مشكوك فيه
لجواز رجوع الاستثناء الى الاول لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثناء الى ما قبله للضروره
وهو عدم استقلاله وما ثبت للضروره يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جمله واحده ثم الاخيره هي
المتفقه سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق الجواب لا نسلم انه يرجع للضروره
بل عندنا ان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيره كالعام ولو سلم فالدليل على عوده الى الجميع فانه يصح اجماعا
ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القايلون بانه مشترك بين كونه للجميع والاخيره قالوا اولا حسن الا
ستفهام عند اطلاقه عنهما ايهما المراد وانه دليل الاشتراك الجواب لا نسلم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون
حسنه كعدم معرفه ما هو حقيقه فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس بنص في احدهما بل ظاهر
مع قيام احتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا ما صح اطلاقه للجميع وللاخيره والاصل في الاطلاق
الحقيقه فكان حقيقه فيهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى منه
مسأله الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات
خلافا لابي حنيفه لنا النقل من اهل العربيه انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم
يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله تتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمه انه انما يتم باثبات الالهيه لله
تعالى ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لها وانما يفيد النفي فقط فلو تكلم بها دهري منكر
لوجود الصانع وهو لا يفيد الا نفي الغير لما نافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه وهو المراد دايم علم
ان الحنفيه لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهه الدلاله الوضعيه ولا يدعون شيئا منهما يدل الاستثناء
منه على المخالفه فيما يقصد من النسبه الخارجيه بل في النسبه النفسيه فان كان ذلك مدلول الجمله
فالمخالفه فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون فيهما وان كان مدلوله النسبه الخارجيه فالاستثناء جهه
اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفه فيهما نعم بين الاثبات والنفي فرق من
الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءه الاصليه بخلاف السكوت عن النفي
اذ لا يقتضي ثبوته للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربيه على نفي الحكم النفسي وكلمه التوحيد على عرف
الشارع قالوا لو كان الحنفيه قالوا لو كان الاستثناء من النفي للاثبات لزم من

قولنا

لا علم الا بحيوة يثبت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور يثبت الصلوة بمجرد الطهور
وانه باطل بالاتفاق الجواب ان قولنا لا علم الا بحيوة والا بطهور ليس اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلوة
فيما يثبتونهما والطهور ولا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما حاصلة المستثنى من
خبر لا صلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما انها بالطهور الذي هو
وجه من الوجوه التي تقع عليها الصلوة فيستثنى من ثبت بوجه خبر له فيكون التقدير لا صلوة ثابتا
بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور فان اخبار في تقديره لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد فان كل صلوة
بطهور صلوة حاصلة قطعا وان اخبار في تقديره لا صلوة ثبتت بوجه الا بطهور فانه انما يثبت بهذا
الوجه ولا يخلو عنه كما يقول كتبت بالقلم فانه لا يقتضي عليه القلم باستقلاله للكتابة بل كونه آلة لا
يحصل الكتابة الا به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها
الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما لكنها
يحصل بمجرده بل يحصل لحصوله في الجملة والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات
وانما الاشكال في مثل هذا التركيب المنفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا يكون
الصلوة بلا طهور صلوة وان لا تثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة
اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا
ولا شيئا الى غير ذلك الجواب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقق العلم لزيد كان قائلا قال ما زيد
عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا لما يوهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والآخر ان ذلك اكد صفاته
فكان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبر والذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما يوهمه المخاطب من
الحكم واما غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط
بدون الطهور كان معنا. انها لا يصح ذلك ويصح مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما يقوله ردا لمن ظن
انه جاهل او كاذا او غيره هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم في الحيوة والطهور في
الصلوة فلا اخراج حقيقة وتوهم هذا بعيد فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام
والبنية النسبية ولذلك لم يجز نصبه وتقدر والمفرد عام مناسبة ومنها وله كما قدرنا **قال**
التخصيص **اقول** الثاني من المخصصات المنفصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط

المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط
وهو مشتق منه فهو متوقف تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك واجيب عن الاول ان ذلك بمثابة قولنا
شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني
ان جزء السبب قد يوجد المسبب بدونه اذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه فيعلم منه انه لا
يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور
هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة
السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق بين السبب والشرط موقوف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف الشيء
بمثله في الخفاء **قال** وهو **اقول** الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل هو الذي
يحكم بان العلم لا يوجد الا بحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوي فمثل قولنا
ان دخلت الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر
المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول
سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا بمجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من سلبه ويستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث
انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط
كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها ولذلك اي ولانه يستعمل
فيما لم يبق للمسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلنا اكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام
جميعهم مطلقا لوجود المقتضي بتمامه فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاما واستتبع مقتضاه فيقتضي
الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين ابدا ولولاه لما خرجوا وكانوا
داخلين في حكم وجوب الاكرام **قال** ويتحد **اقول** هذا تقسيم آخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد
وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولهما
جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد
فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على البدل حتى يلزم حصول احدهما مبهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر
التركيب كان ثلثة من الشرط مع ثلثة من الجزاء يحصل من الضرب تسعة وحكمه ظاهر فلا نطول بها فرع اذا قال ان دخلتما
الدار فانتما طالقان فدخلت احداهما قبل يطلق عند اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما وطلاق كل يرجع لها بعرف

بالكوفة وقيل بل لا يطلق شيء منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل يطلقان لان الشرط دخولهما بدلا قال والشرط
حكم اقول حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال وكذا في تعقبه الجمل انه للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة انه
للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة فان نظر الى انه يتقدم تقديرا فقد علمت انه
مقدم على ما يرجع اليه فقط قوله قياس الشرط ان يكون صدر الجملتين مقدما عليهما لان الشرط له صدر الكلام
فحقه ان يشعر به من اول الامر لتعلم نوعه اجمالا ثم تحقيقه تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتمني والقسم والنفي ونحو ذلك
ثم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك
لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه وانما صير اليه مراعاة لتقدمه الواجب كما وجب في الاستفهام والقسم وقيل هو الجزاء وهذا ان
عنوا به انه جزاء في اللفظ فمسلم والا لجزم وان عنوا به انه ليس جزاء لا في اللفظ ولا في المعنى فممنوع اذ نعلم قطعا
انه لا يدل الا على اكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق يأباه لا لانا في
الاطلاق اولا نعم انه يدل على التقييد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى
والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء معنى فعد جزاء
دالا على ايراد تعليقه بالشرط وان استقل لفظا فروعيت فيه الشائبتان فلذلك فان لكل واحد منهما قائل
وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل قال التخصيص اقول الثالث من اقسام التخصيص
المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فقصر الصفة وهو الطوال العام وهو بنو تميم على بعض افراده
وهو الطوال وهو عند العود على متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر وربيعة الطوال انه للجميع او للاخيرة حكمه حكم
الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار قال التخصيص اقول الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية
نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهو الى ان يدخلوا قصر العام هو بني تميم على غير الداخلين وكل واحد من
الغاية وما قيدها قد يكون متحدا ومتعددا على الجمع او على البدل فيأتي الاقسام التسعة كما في الشرط والغاية
بعد المتعدد كالاستثناء في العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار قال التخصيص اقول
لما فرغ من التخصيص بالمتصل شرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل الاولى هل يجوز التخصيص بالعقل والجمهور على
جوازه ومنعه طائفة لنا قوله تعالى خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج
القديم الواجب لذاته لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا ايضا قوله ولله على الناس حج البيت والعقل قاض
بخروج من الفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم

باطل اما الملازمة فلان ذلك مثبت له لغة واطلاق اللفظ على مسماه لغة صحيح لغة قطعا واما انتفاء
اللازم فلان ذلك لا يصح لغة فانا اذا قلنا هذا خالق كل شيء فهم منه لغة انه اراد غير نفسه ولو اراد نفسه
لخطئ لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب بما قضت البنية والمخلوقية
والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضي بذلك ولا نعني بالتخصيص
عقلا الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع ايضا لغة ولو اراد لم يخطئ لغة وانما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير
الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متأخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص النبي بيان
للمراد منه والبيان متأخر عن المبين لامتناع البيان قبل المبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة الجواب
العقل له ذات وله صفة وهو انه بيان فان اردت تأخره تأخر ذاته فلا يلزم وان اردت تأخر كونه بيانا فلا نمنع قالوا
ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نم الملازمة لان النسخ اما
بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج البعض
عن الخطاب قد يدركه العقل كما في الصورة المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل فترجيح
احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تأويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة
ابطال القاطع وهو دليل العقل قال مسئلة يجوز اقول تخصيص الكتاب بالكتاب جائز علم تقدم العام او تقدم
الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان
كان متأخرا خصص العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال ان
حكم الخاص لتأخر العام ونسخ حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر لنا لو لم يجز لم يقع وقد
وقع كثيرا منه قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله ولا
تنكحوا المشركات فان الذمية مشركة للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف
اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص
فلو لم يخصص العام متأخرا ابطل اطلاقه الخاص كما ابطل القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي
قضاء اولنا قالوا اولا اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا
الى ان يأتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا

بعمل زيد الكان ناسخا لقوله اقبل زيدا فكذا ما هو لمنا به الجواب ان خصوصيه زيد في الاثم اذا كان مذكورا
موصولة لم يمكن التخصيص فصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق بالاغلب
اغلب على الظن كمن دخل مدينه اغلبها المسلمون فان من يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ
رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما كما لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص
وان كان النسخ محتملا بان يقرر حكم العام ثم يرفع ولا التصار اليه بل يحكم بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا اما
لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص بيين فيكون المبين هو الكتاب
لا الرسول فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القرآن وانه محال الجواب انه معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء
والكتاب شيء فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا مخالفة
ولا تعارض قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا ثم
ان العام المتاخر احدث فالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتاخر احدث فوجب الا
خذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان
الجمع بين الادلة ولو باعمالها من وجه اولى من ابطال البعض **قال** مسئلة يجوز **اقول** الجمهور على انه يجوز تخصيص
السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله
فيما سقت السماء العشر فانه يتناول ما دون خمسة اوسق وقد احتج بالاول ومنع المسئلة كالمسئلة التي قبلها
وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجي فيه دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمداهبة والسنة
والاجوبة **قال** مسئلة يجوز **اقول** تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء
فدخل السنة ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو القرآن لخصوصيته بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما يقدم
قالوا قال تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل
بلسانه فهو المبين بالقرآن **قال** مسئلة يجوز **اقول** يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد
فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة قال ابن ابان انما يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان
او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قاطعا او ظنيا والقاضي
ابو بكر يقول بالوقف بمعنى لا ادري لنا الجواز لنا ان الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المراة على عمتها وخالتها فخص بقوله عم لا ينكح المراة على

عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عم
نحن معاشر الانبياء لا نورث اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا
التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والفرض عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد
حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت
قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله واسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول
امراة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونها خبر امراة مع مخالفة الكتاب مانعا
من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها ولذلك قال بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد في
صدقها وكذبها لا لكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي
بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض المراد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك
للظني بالظني وتقريره بعبارة اخرى فقال الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل
قوة من وجه فوجب الجمع بينهما والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم
يصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي لا يترك بالظني او ضعف
بالتجوز اولا بنفي قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي جاز رفع
مانع القطع الجواب ما تقدمه القاضي كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما مر ثم قد وقع التعارض فوجب التوقف
الجواب نرجح الخبر باعتباره جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال
قال مسئلة الاجماع **اقول** الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما من تخصيص ايه القذف فانها توجب
ثمانين جلدة للحر والعبد واجمعوا على تنصيف الثمانين والتخصيص بالتحقيق ليتضمنه نصا مخصصا حتى لو عملوا بخلاف
ما هو نص في حكم يتناوله خصوصه لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والمراد
من التخصيص به والنسخ به لا يرجع الى امر معنوي **قال** مسئلة العام **اقول** من قال بالعموم وبالمفهوم
جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقه ومفهوم المخالفة وذكر
في مثاله من مفهوم المخالفه لانه اضعف ان يقول في الانعام زكوة عامها للسائمة والمعلوفة ثم يقول في
الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص الاول بالسائمه ويخرج منه المعلوفة
مثاله من الاحكام تخصيص قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ

الماء طيبين لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارض مثله فكان العمل بهما جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لا نم المعارضة
فان المنطوق اقوى والاضعف لا يعارض الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف
كغيره من المخصصات فالعمل بها جمعا بين الادلة ولا يشترط التساوي في القوة كالتخصيص بالكتاب والمتواتر بخبر الواحد قال
مسئلة فعله اقول فعل الرسول صلعم بخلاف العموم مثل ان يفعل الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء
الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخص العموم بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم
فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ
لتحريمه وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم
ذكره فيلزم على الامة ثبوت ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم
العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيشرع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص الدليل الاتباع و
جمع للدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام
والعمل بالخاص اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان
والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص قال مسئلة اذا
اقول ذهب الجمهور الى ان الرسول اذا علم بفعل المكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل
فلو ثبت معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت الجواز الى غيره
دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا ثبت معنى هو العلة واما اذا لم يثبت فالمختار انه لا يتعدى
لتعذر دليله اما القياس فظاهر واما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاجماع
في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم قال مسئلة الجمهور اقول ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون
مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا للحنفية والحنابلة اذ قال بعضهم يخصص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا
ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا ترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي
يستدعي دليلا والا لوجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيتعين ذلك الدليل وان لم نعرف عينه ويخصص به جمعا بين الدليلين
الجواب انه انما يستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه بعينه مع وجه دلالته
فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا دفعا لهذا الجواب دليله قطعي

قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه اولا انه معارض بمثله فيقول دليله ظني اذ لو كان
قطعيا لبينه دفعا للتهمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي آخر له
وانه جائز اتفاقا قال مسئلة الجمهور اقول اذا ورد عام يتناول انواعا من المأكولات والمعتاد تناول نوع منها
انما هو نوع يتناول بما يتناوله اللفظ بعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت الربا
في الطعام وانه يتناول البر وغيره و يفرض ان عادتهم تناول البر فهل يعم حرمة الربا كل مطعوم
او يخص البر الذي هو المعتاد يتناول اللفظ لا تناوله عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا اذ لم يطرأ
عليه عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه
بدليل ولا دليل بالاصل لغة اولا انه لم يوجد سوى عادتهم فرضا وليس بدليل قالوا اولا تخصص بالمعتاد عرفا كما
يخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونها في اللغة لكل ما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل ما نقد
الجواب ان ذلك تخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في تناوله لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض
ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لاختص وكان التخصيص بغلبة الاسم لا بغلبة العادة والغرض انما وقع في غلبة
العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فيعلم ان غلبة العادة
يستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالعادة واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب ان ذلك
غير محل النزاع لان لحما مطلق نزل على المقيد بقرينة مثله الى المعتاد وليس فيه ترك المطلق وانما الكلام في العموم هل
ينزل على الخصوص فيترك به الظاهر بمجرد العادة فاين احدهما من الآخر قال مسئلة الجمهور اقول اذا وافق الخاص
العام في الحكم فان كان لمفهومه نفي الحكم عن غيره فقد ثبت انه يخصص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه
لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله صلعم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لانه
يعم الطهارة كل اهاب ولا يخص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص
اذا تعارضا لتعذر العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير
تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر
صور العام فوجب ان يخصصه الجواب هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم
اللقب فمن اثبته خص به والا فلا قال مسئلة رجوع اقول اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله
لم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن

ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص البعض بالرجعيات بل نعم الرجعيات والبائنات
لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا فغايته ان
ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير مع عموم ما له الضمير مخالفة
الضمير للمرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظاهر واراد به ما اريد بالخصوص لم
يلزم منه خصوص الاول ولم الحكم بكونه غير الاول ومخالفة فكذا ههنا القايل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا
للمخالفة وكلاهما محتمل لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني
واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى
دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل قال مسئلة اقول يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم
قوله خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره ويخص المديون منه قياسا على الفقير المنقول عن الائمة الاربعة والاشعري
وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام خصصها
قبل بمخصص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس او لا مخصوصا كان العام
او لا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار ان ثبت علية العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا
عنه خص العام والا فالمعتبر القرائن في آحاد الوقايع مما يظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس
عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت عليها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا
بنص نزلت منزلة نص خاص في افادة الظن فثبت تخصيصه جمعا بين الدليلين وقد استدل على ان غيرها لا يخصص
بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان يكون راجحة على العام او مرجوحة او مساوية واما يخصص اذا كان راجحة
اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال بعينه وينفي باحد احتمالين مبهما ولا شك
ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس وارجح في الظن
فوجب العمل به وهو المطلوب الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وقد يرجح الاحتمال الواحد فيما
على الاحتمالين بان فيه جمعا للدليلين بما هو جوابكم ثمه فهو جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس
على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى وانه باطل وبيان الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر المجتهد فيه
في امرين السند والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعليته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض
فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيرجع الامر ان كان الاصل الخبر الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرنا

ما ذكرنا من الصور بمنزلة نص خاص وثانيا بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز
عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا
ابطال لشيء منهما وثالثا بالنقض بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المنطوق بالمفهوم والكتاب والسنة مع انه
اضعف وقد استدل على ما ذهب الجبائي من تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى
اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله فقال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي
فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فقدم معاذ الخبر على القياس وصوبه الرسول
يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه الجواب ان
اخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع
تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا بين الدليلين فلم يمنعه وقد
عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند
العموم المخالف فيه فامتنع العمل به اولا لثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع
وبمحل التخصيص وهو الذي خص الاصل فيه بنص وهي التي ذكرنا انها يقدم فيها القياس على النص
يرجعان الى النص وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلية والحكم في حق واحد
في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه
مما اعتبر فيه الترجيح بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن
هو المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني ثم اشار على بلية فقال في القصة واشار انها قطعية عند القاضي لانه يقطع
وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون المجتهد وكل ما هو مظنون المجتهد
يجب عليه العمل به فهذا يجب عليه العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنية
لان الدليل الخاص بها ظني والماخوذ من الظني ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد تتمة وتحقيق قال
اقول ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فلذكرهما عقيبهما وحد المطلق
بانه ما دل على شايع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير
تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى
الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذا كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي

صار للاستغراق وانه مناف للشيوع بما ذكرنا من التفسير واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق فهو ما دل لا على
شائع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج من شائع بوجه من
الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين
المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم
ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد المطلق
مسئلة هي هذه. قال مسئلة اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول
ان يختلف حكمهما نحو اكس تميما واطعم تميما عالما فهنا لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا
سواء كانا مأمورين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما او اختلف اللهم الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق
رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه تقييد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف
الاعتاق على الملك وهذا واضح فلذلك لم يذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميما واطعم تميما
عالما وهذه اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين الاول
ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد
لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لاستحالة تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ له ان تأخر المقيد فهنا
مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين
الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد
لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا
بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمله فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه
لو كان المقيد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان
نسخا للمطلق لكان تأخير المطلق نسخا للمقيد لان التنافي انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون
وقد يجاب عن الاول بان في المقيد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول
فقط وعن الثاني بمثله ويظهر انا لما ان قالوا لو كان تأخير المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد
فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها ممنوعة اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انه
لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق حينئذ المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم

فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا انما هو جواب لكم في الصورتين وجوابنا لكم اذا وان التحقيق في
هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقاب اي رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجميع وتقييده
بالمؤمنة او السالمة تخصيصها واخراج لبعض المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى
تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما تقدم الخاص بيانا للعام فكذلك تقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما
منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا
واعلم ان هذا من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة
وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فينقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد فقال اكثر اصحابه مراده انه
يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون تخصيصا بالقياس على عام هو محل التخصيص ويجيء
ما ذكرنا هنالك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي وشذ ومن الشافعي عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من
غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضها وليس بسديد كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع او يلزم
منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه نسخا كالتقييد بالسلامة
قال المجمل اقول ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاخذ فيهما فالمجمل لغة هو المجموع وجملة الشيء مجموعه
ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالته والمراد
ما له دلالة وهي غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو
اللفظ الذي لا يفهم منه عند اطلاقه شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا فلفظ
المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم
من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام
من الركعة الثانية من غير تشهد وانه محتمل للجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد لانه ليس لفظا وقال
ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المعين بالبيان
فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء بين
او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف
المراد لا منه بل من البيان ويخرج الجواب بصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال قال وقد يكون اقول
المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي التركيب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما

كالعين وإما بالإعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الإعلال لكان بكسر التاء للفاعل وفتحها
للمفعول فانتفى الاحتمال وأما في التركيب فأنواع منها في المركب بجملته نحو أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده
بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير إذ تقدمه أمران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين
زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات
مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها ما لم نذكره ومنها ما لم نذكره لظهوره مثل تخصيص بمجهول
أو استثناء بمجهول أو صفة مجهولة **قال** مسألة لا إجمال **أقول** الجمهور على أنه لا إجمال في التحريم المضاف إلى الأعيان
نحو قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري لنا أن من استقرأ الكلام العربي علم أن مرادهم في مثله
إذا أطلقوه إنما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك من الأكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس فيتضح
والوطء في الموطوءة فإذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير أو الخمر أو الحرير أو الأمهات فهم ذلك سابقا إلى الفهم عرفا فهو واضح
الدلالة فيه فلا إجمال قالوا الحرام العين غير مقصود فلا بد من إضمار فعل يصح متعلقا له والأفعال كثيرة ولا يمكن إضمار
الجميع لأن ما يقدر للضرورة يقدر بقدر الضرورة فيتعين إضمار البعض ولا دليل على خصوصية بعض منها فدلالته على البعض
المراد غير واضحة وهو معنى الإجمال الجواب لا نسلم أن ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من العرف في إرادة
المقصود من مثله **قال** مسألة لا إجمال **أقول** نحو قوله تعالى وامسحوا برءوسكم لا إجمال فيه خلافا لبعض
الحنفية لنا أنه إن لم يثبت في مثله عرف في إطلاقه على البعض صح دلالته في الكل المقتضي السالم عن المعارض
كما هو مذهب مالك والقاضي أبي بكر وابن جني فلا إجمال وإن ثبت عرف في إطلاقه للبعض صح دلالته على البعض للعرف
الطارئ كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري فلا إجمال بينهما وقد قالوا في بيان العرف
للبعض أولا نعرف في مسحت يدي بالمنديل إنما هو البعض لتبادر ذلك إلى الفهم عند إطلاقه الجواب أنه إنما للاستعانة
والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت وجهي بوجهي حيث الباء صلة وقالوا بأن الباء إذا دخل على
اللازم كان للتعدية وإذا دخل على المتعدي كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور والأصل الحقيقة الجواب هذا أضعف
من الأول لأنه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض والشأن **قال** مسألة لا إجمال **أقول** نحو قوله صلعم رفع عن أمتي الخطأ
مما ينفي صفة والمراد لازم من لوازمه لا إجمال فيه خلافا لأبي الحسين البصري والبصري يعني أبا عبد الله لنا أن العرف
في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فإن السيد إذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان
المفهوم منه أني لا أؤاخذك به ولا أعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا إجمال لا يقال يصح أن يسقط عنه الضمان

الضمان إذا أتلف مال الغير لأنه داخل في عموم العقاب وقد دفع ولا يسقط بالاتفاق لأنا نقول إنما لم يسقط الضمان
إلا لأنه ليس عقابا إذ يفهم من العقاب ما يقصد به الإيذاء والزجر وهذا يقصد به جبر حال المتلف عليه ولذلك وجب
الضمان على الصبي وأنه لا عقاب وأما التخصيص فمن جهة الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب إجمالا قالوا لا بد من إضمار متعلق
الرفع وهو متعدد والجواب أنه متضح عرفا وهو بعد الجواب والسؤال بعد ما في مسألة حرمت عليكم **قال** مسألة **أقول**
نحو قوله صلعم لا صلاة إلا بطهور لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح إلا بولي مما
ينفى فيه الفعل والمراد نفي صفته لا إجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا أنه إن ثبت عرف شرعي في إطلاقه للصحيح
كان معناه لا صلاة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا إجمال وإن لم يثبت عرف شرعي فإن
ثبت فيه عرف لغوي وهو أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم إلا ما نفع ولا كلام إلا ما أفاد
ولا طاعة إلا لله فيتعين فلا إجمال ولو قدر انتفاؤهما أي أن لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالأولى حمله على
نفي الصحة دون الكمال لأن ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة
فكان ظاهرا فيه فلا إجمال فإن قيل هذا إثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل ترجيح أحد
المجازات بالعرف في مثله وكذلك يقال هو كالعدم إذا كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا فيه مختلف فيفهم منه نفي
الصحة تارة ونفي الكمال أخرى فكان مترددا بينهما ولزم الإجمال الجواب أن اختلاف العرف والفهم إنما كان للاختلاف
في أنه ظاهر في الصحة أو في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا أنه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما
لا مجمل إلا أنه ظاهر عند كل في شيء ولو سلم أنه متردد بينهما فلا نسلم أنه على السواء بل نفي الصحة راجح
بما ذكرنا من أنه أقرب إلى نفي الذات **قال** لا إجمال **أقول** نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما لا إجمال فيه عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا أنه لو كان إجمال فإما في اليد أو في القطع أما اليد فهو لجملة العضو
إلى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا إجمال وقد استدل بأنه لو كان لفظ اليد
مشتركا في العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب لزم الإجمال وأنه خلاف الأصل فيكون حقيقة لأحدها دون
الآخرين فلا إجمال الجواب أنه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وأنه خلاف الأصل وقد تقرر غير مرة واستدل
أيضا بأن لفظ اليد يحتمل أن يكون مشتركا في الثلث لفظا وأن يكون متواطئا بوضعه للقدر المشترك وأن
يكون حقيقة لأحدها مجازا في الآخرين وإنما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الآخرين
لا إجمال إذ لو كان متواطئا حمل على القدر المشترك وإن كان حقيقة لأحدها حمل عليه ووقع واحد

لا لتعينه من بين اثنين فصاعدا من نوع واحد لتعينه فيبطل على الظن فيبطل عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب اولا انه اثبات
اللغة وهو لتعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه باطل لما مر واما ثانيا فبالمنع
ان لا يكون محتملا ابدا وما يحتمل الا وفيه ذلك لتعينه وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال
قالوا اليد يطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح فيقال لمن جرح يده بالسكين قطع
يده فجاء الاجمال الجواب لا يلزم من تجوز الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما وانا نمنع
الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع في الابانة **قال** مسألة المختار **اقول** اذا اطلق اللفظ
لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما
فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة فالظاهر ارادته لتكثر الفائدة الجواب انه اثبات
اللغة وهو كونه حقيقة للمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة ونحن نمنعه وانه باطل ولو سلم الجواز فهو معارض بان اكثر الالفاظ
حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا ما يحتمل الثلث التواطؤ والاشتراك وحقيقة احدهما وتجوز في
واحد من اثنين فصاعدا من نوع واحد لتعينه وتقريره وجوابه ما مر في مسألة السارق **قال** مسألة ما له **اقول** اللفظ قد يرد
من الشرع وله محملان احدهما لغوي والاخر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى صلوة
في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال اخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه
تحصل بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي
لنا ان عرف الشارع تعريف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة
للدلالة قيل اجمالي قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما
لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب انا لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل اتضح بما ذكرناه من ان عرف الشرع تعريف
الاحكام دون اللغة وغايته انها لم تتضح دلالته بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا
قال مسألة لا اجمال **اقول** قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية
مثاله النكاح معناه لغة الوطء وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله وقد دخل على عائشة اعندك شيء
فقالت لا فقال اني اذن صائم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشرع هل
يكون ظاهرا في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي
في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فاللغوي لنا ان عرف

عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه فلا اجمال حجة القائل بالاجمال
بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب انا نمنع انه لم يتضح بما ذكرنا من العرف حجة الغزالي بان الاثبات
واضح بما ذكرتم واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح
ما وافق امر الشرع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد او لا يدل على الصحة كما مر الجواب
ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة فيقول هذه صلوة صحيحة وهذه
صلوة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم منتف
لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكرتم وفي النهي
في اللغوي بانه يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كصوم يوم النحر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهي
عنه الشرعي ونفى انها مما لا يصح الجواب انا نعدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم من قوله دعي الصلوة ايام
اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر   البيان والمبين   البيان يطلق على فعل
المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل وعلى ما حصل به التبيين
وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر
الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور واورد عليه اشكالات احدها ان البيان ابتداء من
غير تقدم اشكال بيان وليس فيه اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز والتجوز في الحد
لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون تكرارا ولا يخفى انها مناقشات واهية وقال القاضي والاكثرون
نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل
فهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين فلا يكون في مفرد وقد يكون في مركب وقد
يكون في فعل وقد يكون فيما سبق اجمال وهو ظاهر وقد يكون فيما لم يسبق اجمال كمن يقول ابتداء الله بكل شيء عليم
قال مسألة الفعل **اقول** الفعل هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا انه صلعم بين
الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل
قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لانه هو البيان وقلنا انهما ان شئنا جعل الفعل ادل في بيانه
من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فيشتد بعد في العدول اليه وهما لزيادة
الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز الجواب اولا لا نسلم ان الفعل

أطول من القول وقد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل فإن بيان ركعتين من الصلاة بالقول يحتاج إلى
زمان أكثر مما يصلي فيه الركعتان بكثير وثانيها لا نسلم لزوم تأخير البيان إذ تأخير البيان أن لا يشرع فيه عقيب الإمكان
ولا يشتغل به وهذا قد شرع فيه واشتغل به وإنما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تأخيرا كمن قال لغلامه
ادخل البصرة فسار في الحال فبقي في مسيرة عشرة أيام حتى دخلها فإنه لا يعد بذلك متوانيا بل مبادرا ممتثلا بالفور
وثالثها سلمنا أنه تأخير لكن لا يجوز التأخير مع إمكان التعجيل إذا لم يكن فيه غرض أما إذا كان ثم غرض ببيانه وأن
البيان بعد فعله بالسلوك أقوى الطريقين وهو الفعل لكونه أدل كما مر ورابعها أن تأخير البيان لا يمتنع مطلقا إنما يمتنع
عن وقت الحاجة وهذا لم يتأخر عنه فيجوز قال مسألة أقول إذا ورد مجمل وورد عقيبه فعل وقول وكل واحد
منهما صالح أن يكون بيانا له فإما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا كما طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وأمر بطواف
واحد فإما أن يعرف المتقدم منهما أو لا فإن عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تأكيد وإن جهل فالبيان
أحدهما من غير تعيين وقيل إن كان أحدهما أرجح تعين هو المتأخر والآخر للمتقدم لأن المتأخر تأكيد والمرجوح لا يكون
تأكيدا للراجح وذلك إنما يلزم في المفرد نحو جاءني القوم كلهم وأما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي
يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد فإن الثانية وإن كانت أضعف من الأولى لكن استقلت فإنها بانضمامها إليها تفيد تأكيدا
وتقويتها في النفس زيادة تقرير هذا إذا اتفقا وأما إن اختلفا كما طاف طوافين وأمر بطواف واحد فالمختار أن
القول هو البيان والفعل ندب له أو واجب عليه مما اختص به ولا فرق فيه بين أن يكون القول متقدما أو متأخرا
وذلك لأن فيه جمعا بين الدليلين وهو أولى من إبطال أحدهما كما سنذكره وقال أبو الحسين المتقدم منهما
البيان أيا كان وهو باطل إذ يلزم منه نسخ الفعل إذا كان هو المتقدم مع إمكان الجمع وإنه باطل بيانه إذا
تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا قال
مسألة المختار أقول قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين فالأكثر على وجوب كونه أقوى وقال الكرخي
يلزم المساواة وأقل ما يكون وقال أبو الحسين يجوز الأدنى لنا أما أنه لا يجوز بالمرجوح فلأنه يلزم إلغاء الراجح
بالمرجوح وإنه باطل بيانه العام إذا خصص والمطلق إذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق
في القوة فقد ألغي دلالة العام عليه وهو أقوى بدلالة المخرج عنه وهو أضعف وذلك مما ادعيناه وأما أنه لا يجوز بالمساوي
فلأنه يلزم التحكم إذ ليس أحدهما مع تساويهما أولى بالإبطال من الآخر هذا كله في الظاهر وأما المجمل
فيكفي في بيانه أدنى دلالة ولو مرجوحا إذ لا تعارض قال مسألة أقول قد اختلف في جواز تأخير البيان

فأما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا إلا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق وأما عن وقت الخطاب إلى وقت
الحاجة فالمختار أنه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر إذا أريد به غير ظاهره
وقال أبو الحسين يمتنع ما قال الكرخي لكن في البيان الإجمالي وأما التفصيلي فيجوز تأخيره فيجب أن يقول هذا
العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين
وقت النسخ والجبائي يوافق أبا الحسين في غير النسخ فلا يجب بيان ذلك إجمالا لنا قوله في الغنيمة فإن لله خمسه وللرسول ولذي
القربى ثم بين أن السلب للقاتل إما عموما على رأي وإما إذا رآه الإمام على رأي وبين أن ذوي القربى هو بنو هاشم
دون بني أمية وبني نوفل فهذا عام تأخر عنه بيانه إذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا إجمالي إذ لو اقترن به
لنقل ولأن الأصل عدمه ولنا أيضا أنه قال وأقيموا الصلاة ثم بين جبريل ثم بين الرسول بتدريج ولذلك قال وآتوا
الزكاة فأوجب الزكاة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وكذلك قال والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما
فأوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج ولنا أيضا أنه روي أن جبريل قال له صلعم اقرأ
فقال ما أقرأ ثم قال اقرأ فقال ما أقرأ ثم قال اقرأ فقال ما أقرأ كرره ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم ربك
فبين المراد واعترض عليه بأن هذا استدلال بظاهر الخبر وأنه لم يصح وبتقدير صحته فإنا نعلم أنه متروك الظاهر
وهذا معلوم أنه متروك الظاهر لأن الأمر إن كان على الفور فلا يجوز تأخيره لأنه تأخير عن وقت الحاجة وإن كان
على التراخي فإن الوجوب بالتراخي دون الجواز بل جواز الفعل بالفور فإن أحدا لم يقل بوجوب التأخير والجواز
أيضا حكم يحتاج إلى البيان كما يحتاج الوجوب إليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تأخيره أيضا لأنه تأخير
عن وقت الحاجة والجواب منع كونه قبل البيان على الفور أو على التراخي وأنه قبل البيان لا يجب به شيء
أصلا لا على الفور ولا بالتراخي إنما يجيء ذلك التردد بعد الفهم ثم قال المصنف وذلك كثير أي العمومات التي أخر فيها البيان
كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين أن المحصن يرجم وكالنهي عن بيع المزابنة ثم لم يشك الأنصار بعد ذلك في الربا
ومن استقرأ علم ذلك قطعا قال استدل أقول بأدلة لا يتم المختار بها ضعيفة وهي بينة فقد استدل
بقوله تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وجه الاستدلال أن البقرة المأمور بذبحها كانت بقرة معينة أي
لا بقرة كانت كما هو الظاهر فقد أريد به خلاف الظاهر ثم تأخر البيان فيما هو دليلا وإنما قلنا إنها كانت معينة بدليل أنهم
لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي أولا وما لونها ثانيا عينها بسؤالهم فقال إنها بقرة لا فارض ولا بكر إنها بقرة
صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال ضمير المأمور بها فكذا في الجواب وبدليل أنهم لم يؤمروا بالمتجدد ولو كان بقرة

ما لكان الامر بالمعين ام المتجدد ولا بالاول وبعينه سياق الآية والاتفاق وبدليل انه لما روجع ذلك المعين طابق الامر
لذبح المعين وبعلم قطعا انه لو ذبح بقرة لما كان مطابقا للامر فيعلم ان المأمور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة
بل هي بقرة ما فلا تحتاج الى بيان فيها وبدليل امركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل
قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل
قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن المعين كان تعسفا وتعللا واستدل
ايضا بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى لاخصمن قد عبدت الملائكة
والمسيح فرد ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ولكنه عنها متعدون فتأخر البيان الجواب انها لما لا يعقل فقال الرسول
قال له ما اجهلك بلغة قومك الم تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين سبقت فلم يكن بيانا بل ظهور خروج الملائكة
والمسيح بل زيادة بيان صح ونيا ان اجيج اليه لجهل المعترض سلمنا انه خبر وانما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى فهمها
للعمل بها ولذلك عقدنا المسئلة في التأخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان تأخير البيان ممتنعا
لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة
ولانها لم يسمع دعواها في محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا
انه لا يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان
جائزا لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان والضرورة للخلاف والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به غايته عدم
الوجدان قال المانع اولا بهذه شبهة المخالفين فالمانعون من جواز تأخير البيان عن الظاهر قالوا اولا
لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى
الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله تعالى
وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف فيه ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تأخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين
قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب
لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو
غير مراد فيكون فيه جهالة لا يصح مقصودا للشارع واما الباطن وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه
الجواب اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجيء فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه يقصد
تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص التجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم

فهم التخصيص تفصيلا قال عبد الجبار اقول كان عبد الجبار ومبالغة ممن يقول بامتناع تأخير بيان المجمل
والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره في اول المسئلة وهم مقامان الاول منع تأخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان
قالوا اولا تأخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقتها فامتنع بخلاف
النسخ فانه لا يخل بذلك فجاز الجواب ان وقت العبادة هو بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا
لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه
غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب بالمجمل لا يقال المجمل له معنى في الجملة لغة
والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام فيما وضعه من المهمل مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب
ويريد به ما وضعه له ثم يبين مراده آخرا الجواب منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلوليه فيطيع
ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء الثاني منع تأخير بيان الظاهر سوى النسخ ودونه
الكلام في التخصيص فقال تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد المتكلم
اولا فلا يعلم منه تكليف احد بعينه فيبقى التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان الكل داخلون الى ان ينسخ
الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان
النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فيكون التجويز في التخصيص دون
النسخ قولا باطلا قال مسئلة والمختار اقول اذا جوزنا تأخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماع
العام للداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص الى وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع اسهل
من العدم واما بناء على المنع من تأخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تأخير اسماعه مع وجوده اقرب
من تأخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك واعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع ويحمل كلامه على ان النزاع
انما هو مع المانع وقد بينا الا بعد فالاقرب اجدر ولنا ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فمنه ان
فاطمة عليها السلام سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم يسمع مخصصه وهو قوله عم
نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا قوله اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا
مخصصه وهو قوله صلعم في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين قال مسئلة المختار اقول
اذا قلنا بجواز تأخير البيان بعد تبليغ الحكم الى المكلف مجملا فتأخير تبليغ الرسول الحكم الى وقت الحاجة
اجدر بالجواز اذ لا يلزم فيه شيء مما كان يلزم في تأخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتأخير البيان

فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو صرح به لم يمتنع ولعله او علّيه لمصلحة في التاخير
قالوا قال تعالى بلّغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور والا لم يفد فايده جديده لان وجوب التبليغ في الجمله
ضروري يقضي به العقل الجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب انا سلمنا التجوز وانه على الفور لا على المختار وما ذكره هو ضعيف
لجواز كونه مما علم بالعقل بالنقل ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام مسئله المختار
ان منعنا تاخير المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض ضروره واما اذا جوزناه فهل يجوز ذلك او يجب اذا
ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى اقتلوا المشركين ثم اخراج اهل الذمه ثم العبد ثم
المراه بالتدريج وكذا في ايه السرقه والبراه وغيرها قالوا التخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه يجهل
فيمتنع من الشارع الجواب لا نسلم امتناعه منه فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما احتج وهذا
يوهم وجوب استعماله في بعضه واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولى بالجواز قال مسئله يمتنع اقول
نقل المصنف ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص يمتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر
يكفي بحيث يغلب على النفس ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف
لا يختص بهذه المسئله بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها
لان ما افاد القطع لا سبيل اليه والغايه عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئله مما كثر فيها البحث ولم يطلع على تخصيص فالعاده
قاضيه بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثره البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع
لانه لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه والحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع المقدمتين
وهو العلم عاده عند كثره البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واسند بانه كثيرا ما بحث او بحث فحكم ثم تجدد ما يرجع
به عن حكمه وهو ظاهر قال الظاهر اقول ومن اقسام المتن الظاهر والماول فالظاهر في اللغه هو الواضح ومنه الظهر وفي
الاصطلاح ما دل على معنى دلاله ظنيه وعلى هذا فالنص وهو ما دل دلاله قطعيه قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلاله واضحه
فيكون قسما منه ثم دلالته الظنيه اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالغايط للخارج
المستقذر اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من آل يؤل اذا رجع يقول
آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول
التاويل الصحيح والفاسد فان اريد تعريف التاويل الصحيح زيد في الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل
او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من

المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتاويل انما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال
شرطه اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التاويل المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق عليه
الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع وهو ضد الظن قال وقد يكون اقول
التاويل ثلثه اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الا
قوي ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد
عد من تاويلات الحنفيه عده وحكم ببعدها فمنها تاويل قوله صلعم لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان وقد
اسلم على عشر نسوه امسك اربعا وفارق سايرهن قالوا اما دل اما بان امسك اي ابتدا النكاح وفارق سايرهن
اي لا تنكحهن واما بان امسك اربعا اي الاوايل منهن وفارق سايرهن اي الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد
النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع الاوايل ان تزوجهن مرتبا ويرى انه يمسك في الصورتين اي اربع
شاء بلا تجديد ووجه بعده ان غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب بغير ظاهر اعتمادا
على سبق علمه ولا شك انه يبعد خطاب مثله بمثله هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع
كثره اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله صلعم لفيروز الديلمي
وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شيت وفارق الاخرى لمثل ما مر وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه مع
وجه البعد وهو تجدد الاسلام وعدم نقل التجديد يختص بالث وهو التصريح بقوله ايتهما شيت فدل
ان الترتيب غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان
المقصود دفع الحاجه وحاجه ستين شخصا كحاجه واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده
انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الاراده والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب
الاراده مع امكان ان يكون المذكور هو المراد ولانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين
دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعه وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى
الاجابه ولعل فهم ستين لا يحصل بالواحد ومنها تاويلهم قوله في اربعين شاه شاه قالوا المراد قيمه شاه
لما تقدم ان المقصود دفع الحاجه والحاجه الى قيمه الشاه كالحاجه الى الشاه وهذا ابعد مما قبله لانه اذا
وجبت قيمه الشاه فلا تجب الشاه فيجب ان لا يكون مجزيا واساكن لفاوانها فرجع المعنى المستنبط من
الحكم وهو دفع الحاجه المستنبط من ايجاب الشاه على الحكم وهو وجوب الشاه بالابطال وكل معنى اذا

استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه
وانه محال فينتفي صحته فيكون باطلا ومنها تأويلهم قوله عم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل
باطل قالوا المراد بقوله ايما امراة انما هي الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه ما يؤل الى البطلان غالبا
لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد ذلك لان المراة غير من ذكرنا مالكة لبضعها ورضاها ما هو المعتبر فيصح كبيع
سلعة بملكها فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء ههنا لدفع نقيصة
ان كان السهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فاذا لم تدفعها بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود ولا يبالي
مثله في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي صلعم التعميم في كل امراة بتمهيد اصل من الاصول فان واضح
القواعد اذا ذكر ولم حكما بالتفصيل يفهم منه قصد العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم
فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي وانها من صيغ العموم سيما وهي مؤكدة بما فحمله على نادر وهي الصغيرة والامة
والمكاتبة يسمج حمل قوله باطل باطل باطل مكررا بلفظ البطلان ثلث مرات تاكيدا يولي نفيا لاحتمال التجوز
على نادر انها وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض الولي لبعضه ان كان لا شك انه بعد بمنزلة اللغز ولذلك
لو قال السيد لعبده اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا ابدا مع امكان قصد تعميمه ويكون
الغرض منع استقلال المراة عن نهوضها بنفسها بما لا يليق بمحاسن العادات نهوضها به بنفسها ولا شك ان النكاح
نفسها من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تأويلهم قوله عم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من
الليل قالوا هو محمول على القضاء والصوم ونذره واما حملوه على النادر فهما ايضا كاللغز فان صحيح المانع من
الحمل على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان يطلب اقرب تأويل فيقبل [illegible] في
الفضيلة ومنها تأويلهم قوله تعالى ولذي القربى فحملوه على الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة ولا خلة
مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا اللفظ مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق قال
وعد بعضهم اقول حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق
نعده بعض العلماء من ذلك اي من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملكية فقال المصنف ليس منه لان سياق
الاية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان
المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم مختارون في الاعطاء والمنع فيدفع اللمز فدل ان ذلك هو المراد وقد يقال ان ذلك
تحصيل بيان الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر قال المفهوم اقول ومن اقسام المتن المنطوق

ن والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق
ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم
بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وبما بينهما مهد به ليصلح قسما للدلالة
قال فالاول اقول المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة
او بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم ما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح
ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك
بحكم الاستقراء قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق
فنحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان فلو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما لم يرفعا واما الصحة العقلية
فنحو واسأل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو
قول القائل اعتق عبدك عني على الف لانه يستدعي تقدير الملك اي مملكا لي على الف لان العتق بدون الملك لا يصح
شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى
ايماء وسياتي في باب القياس باقسام مفصلة وان لم يكن مقصودا للمتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها
امثلة فمنها قوله صلعم في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما نقصان دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي
اي نصف دهرها فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود ولكن لزم
من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك
الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله وحمله
وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الاية
بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال
ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الاسود
من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افادته للصوم ولا شك انه لم يقصد في الاية ولكن لزم من [illegible] استغراق
الليل بالرفث والمباشرة انه الى التطهر يكون جنبا في جزء من النهار قطعا قال ثم المفهوم اقول ما ذكرناه
اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم
المذكور نفيا واثباتا اولا فالاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا
فقا

في الحكم للمذكور وهو ما تسميه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تعالى
ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم من حال التأفيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو اباحة
الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال
ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم بحد وهو الجزاء بهما اذ الرؤية كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب
من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه عدم تأديته ما فوق الدينار قوله وهو تنبيه بالادنى اي مفهوم الموافقة
تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اقوى منه في المذكور فالجزاء باكثر من المثقال اشد
مناسبة منه بالمثقال والتأدية بالاشارة انسب منه بالقنطار وعدم التأدية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن
معرفة ذلك اعني كون الحكم اشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود
من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة في اداء القنطار
وعدمها في اداء الدينار قوله تنبيه بالادنى اي بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي
التنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى لا يخفى تعزيزه قال ومن ثمة اقول ومن اجل ان التنبيه باعتبار المعنى
معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير سديد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعاني
قبل شرع القياس وان من اراد المبالغة قال لا تعطه ذرة فهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن
الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وههنا
قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة ويدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى منها
قالوا لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا نعني بالقياس
الا ذلك الجواب انه شرط لساوله لغة لا انه ثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس
فهو قايل به ولو كان قياسا لما قال النافي للقياس به وقد يقال ان الجلي لم ينكره قال وقد يكون اقول مفهوم
الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة وقد يكون
ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين
غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى فيه الزجر الذي هو اشد
مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمهدرة وربما لا يقبلهما العمد والغموس لعظمهما قال
مفهوم اقول الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا

ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة
الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه ان لم يكن اولات حمل لا ينفق عليهن الثالث مفهوم الغاية
مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد والخامس مثل
لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم اللقب مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور
الاول ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لا
مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور وهذا بين ذلك
فقيد به لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما
افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقيم كل من الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف
لا يجوز الخلع ومثل قوله عم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المرأة انما تباشر نكاح
نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن
المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسأل هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون
الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة لحكم المسكوت عنه والا فربما ترك
التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان
وجه الدلالة فيه ان للصفة فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف فيدل عليه فاذا ظهرت فائدة اخرى بطل وجه دلالته عليه
قال فاما مفهوم الصفة قد عرفت اقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي
واحمد والاشعري وجم كبير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال ابو عبد الله البصري في ثلث
صور دون ما عداها احداها ان يكون مذكورا للبيان كما قال خذ من اموالهم صدقة ثم بينه بقوله في الغنم السائمة زكوة
ثانيها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كحديث التحالف وهو قوله ان تخالف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا
وليترادا ثالثها ان يكون ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة مثل ان يقول الحكم بشاهدين والشاهد الواحد
داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله عم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني
يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال
يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقيل في قوله عم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد ههنا بالشعر
الهجاء مطلقا او هجاء الرسول خاصة فسمعه فقال لو كان منه لذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره

سواء فيه فجعل الاملاء من الشعر في قوة الشعر الكثير يوجب ذلك فهم ذلك لغة ولو لم يدل لغة لما فهم ان غير
الكثير ليس كذلك فاحتج به بعد الريم من تقدير الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها ماذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة
وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما منها فظهر افادته لغة وهو المطلوب واعترض عليه بانا لا نم فهمهما ذلك لغة لجواز
ان بنيا على اجتهاد وهما الجواب ان اكثر اللغة انما تثبت بقول الائمة رضي الله عنهم معناه كذا ومثل هذا التجويز قائم فيه وانه
لا يقدح في افادته الظن ولو كان جاز لما ثبت مفهوم شيء من اللغة واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه
نفاه مع كونه عالما بالعربية فدل انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيد والشافعي له
فان ابا عبيد قد كرر ذلك في مواضع كما علمت فصار القدر المشترك مستفيضا والشافعي روى عنه اصحاب مذهبه كبعضهم
والمخالفين له ولا كذلك الاخفش ولو سلم فمن ذكرناه وهو ابو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش لانهما اما ان اعظم منه
في العلم والشهرة ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي
لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود والاطلاع والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا
لو لم يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فايدة اذ الفرض
عدم فايدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان تخصيص احاد البلغاء بغير فايدة فكلام الله تعالى
ورسوله اجدر واعترض بانه اثبات للوضع بالفايدة حيث اثبت وضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه لما فيه من الفايدة وانه باطل لانه يثبت
الوضع بما فيه من الفايدة وانما بالنقل الجواب لانسلم انه اثبات الوضع بالفايدة بل يثبت بطريق الاستقراء
عنهم ان كل ما ظن ان لا فايدة للفظ سواه تعين لان يكون مراده ومثل ذلك كايدا ح في القاعدة الكلية الاستقرائية
فكان اثباته بالاستقراء لا بالفايدة وانه يفيد الظهور فيه فيكفي به ولنا ايضا انه دليل الملامسة والايماء وهو انه
يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم يثبت لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد احق محذورا
من عدم الافادة فاذا اثبتنا العلية حذرا من لزوم البعد فلان يثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد احذر اعترض
عليه بمفهوم اللقب اذ يجري فيه مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس
بمعتبر اتفاقا الجواب ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فايدة فلم يتحقق انه
لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضي لاثبات المفهوم فيلغي دلالته على المفهوم واعترض ايضا بانا لا نم
انه لولا التخصيص فلا فايدة بل فايدته تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه
لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصها فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع

عموم مثل الغنم في قوله في الغنم السائمة زكوة حتى يكون منافيا في الغنم فيما الشامل زكوة وذلك مما لم يطلع
احد عليه [illegible] ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا يقتضي التخصيص سوى
مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فايدة سواها واعترض ايضا بانه لولا [illegible] وبالقياس
وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور وهي خارج وهذه ايضا فايدة فلا يتعين التخصيص الجواب انه بعد المساواة في المعنى
المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان واما لم [illegible] وفيه خروج في
قولنا لا فايدة سوى التخصيص فيلغي ما ذكرتم وتعين التخصيص فايدة استدل وقد استدل على
المذهب المختار بوجوه ضعيفة يأبى ذكرها استدل بانه لو لم يكن ظاهر للحصر لزم الاشتراك اي اشتراك المسكوت عنه
والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه الحكم في المذكور
قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا تردد بين النفي والاثبات فلا واسطة
بينهما واما انتفاء اللازم فلانه ليس للاشتراك اتفاقا عادة يحتمل الجواب ان عني بالحصر ان السائمة نفي عن المعلوفة
فمسلم لكنه غير محل النزاع وان عني به ان ايجاب الزكوة نفي عن المعلوفة فلا نم ان اللفظ لو لم يدل عليه ليس من
الاشتراك لانه لم يتعرض احدهما لا بنفي ولا باثبات فلا دلالة له على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك
وافادته له والامام قد ذكر ما هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل
الحصول واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب
فانه ان عني مثل لفظ الشارع انه منتف في المعلوفة فهو غير محل النزاع وان عني ما يعلق بالسائمة من الحكم وانه منتف في المعلوفة
فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا ونفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان يقال
ان اراد به اختصاص الحكم النفسي فلا نزاع فيه وان اراد اختصاص تعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم
فيه ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب كما مر لان فيه مع بطلانه اتفاقا بانه ان لم يفد اللقب لو لم يكن
للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ح لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا
قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا يقتضي للتخصيص مما تقدم تقرير النساء نفيه ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا والجواب لا نم
الملازمة بل النفرة اما للتصريح بعرضهم وتركهم على الاحتمال كما يعرض العدم في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل
او جاز ان يكون لغيره واما التوهم المعتقدين لافادته النفي عن الغير فهذه ذلك في الصورة المذكورة صدرت عن ان يذكر
افاده [illegible] منها بعض الناس نفي الفضل عنهم او ان النفرة انما هو للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل

ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عم لازيدن على السبعين فهم منه عم
ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة
والجواب صحيح لا قدح في روايته الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثلها في الحكم
وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله عم علم انه غير مراد ههنا بخصوصه سلمناه لكن لا نم فهمه منه
ولعله بقي على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له نهي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول لكونه مظنة الاجابة ففهم من
انه الاصل لا من التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة وقد امنا وقال تعالى
وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت فسالت النبي فقال صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقره الرسول عم
ولولا افادته له لما فهماه ولما اقرهما الرسول والجواب لا نم انهما فهماه منه لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال في
وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف في الخوف بالاية وبقي في غيره فلا يعدل عنه الا لدليل واذا
جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل المعترض
الزام من لا يفصل بينهما واستدل ايضا بان افادته للتخصيص تفضي الى تكثير الفائدة فان اثبات المذكور ونفي غيره
اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فائدة ترجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من يجعل
تكثير الفائدة دالا على الوضع وقد علمت ابطال القول به فلا يلزمنا وقد اعترض عليه بان دلالته على النفي عن الغير حينئذ
يتوقف على تكثير الفائدة اذ يثبت وانما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور والجواب ان هذا
لازم في كل موضع يثبت الشيء للفائدة سواء كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما فيجب ان لا يثبت الشيء للفائدة اصلا
فيلغي المقاصد والحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه الذي يحل الشبهة ان حصول الفائدة الموقوف والموقوف عليه
ليس بواحد وان اتحد لفظا فلا دور وذلك ان الموقوف عليه الدلالة تكثير الفائدة عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت الفائدة
لا على تكثير الفائدة عينا وهو حصول الفائدة في الواقع والموقوف على الدلالة هو تكثير الفائدة عينا لا عقلا اي حصولها
في الواقع لا تعقل حصولها عنده واستدل ايضا لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم ففي نحو قوله عم
طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا احديهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرا لان الطهارة
اذا حصلت بدون السبع فلا يحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك في قوله عم خمس رضعات يحرمن
يلزم ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمس فلا يحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل الباقي

هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله
واما نقلي اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله والا امتنع العمل باكثر ادلة الا
حكام لعدم التواتر في هذه وانها وايضا فانا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني
الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما
الملازمة فلان الذي يثبت في الامر وهو الاحتراز عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما انتفاء اللازم فلانه لو قال في
الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب عنه بوجهين
احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم من المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا لدليل
ثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذان الجوابان لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة
والثاني لان مثبتي المفهوم لا يقولون بالقياس والجواب الحق ان الخبر وان دل ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون
حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارجي له حتى يحكم فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس قوله ادوا الزكوة فاذا انتفى
هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة فيه قال وهذا وجه لكنه يرجع الى نفي المفهوم وكونه مسكوتا وعدم حكم
وبعض وهو مفهوم بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال ادوا زكوة الغنم السائمة
والغنم المعلوفة لا مجتمعا ولا متفرقا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان وزانه في مناقضة كل المنطوق
الآخر وزان قولك في مفهوم الموافقة لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير جائز فكذا هذا وانما لم يجز ذلك
لوجهين احدهما ان المنطوق مع المفهوم متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهوم فلا يبقى للذكر
الغرض فائدة اذ فائدته التقييد المفهوم ويكون بمثابة قولك ادوا زكوة الغنم فيصح ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما
ثانيهما انه يناقض فان مفهوم كل يناقض منطوق الآخر والجواب لا نم انه كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك وظنية هذا واما
ما ذكر في بيانه فالجواب عن الاول ان الفائدة في ذكر القيد من عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام ظاهر في
تناول الخاصين ويمكن اخراج احدهما عنه بتخصيصه واذا ذكرهما بالخصوصية لم يمكن ذلك وعن الثاني انه لا تناقض
في الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها بالدليل ودفع التناقض اقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم
حقا لما ثبت خلافه المفهوم واللازم باطل اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل
عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلانه قد ثبت في لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم
النهي عن القليل منه والنهي ثابت في القليل والكثير والجواب لا نم الملازمة قولك يلزم التعارض ممنوع بل القاطع يرفع

مقابلة الظاهر فلا يقوى الظاهر لمعارضته فلا يقع التعارض بين الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البرآءة ويخالفها بالدليل وهو اكثر من ان يحصى واعلم قد يورد هذا على وجه يندفع الجوابان وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح الا لدليل يدل عليه فان اقام عليه دليلا صح ولكان ذلك معارضة **قال** واما مفهوم الشرط **اقول** مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي عبد الجبار والبصري من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من مفهومه ايضا للقائل به ما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف فيحصل الى هنا بعينهما وله دليل يخصه وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط وان ذلك هو معنى الشرط وربما يقال هو شرط لا يقاع الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا لجواز استعمال ان في السببية بل غلبته فيها اتفاقا والجواب لا يضر بذلك سوآء قلنا بوجوب اتحاد السبب او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى السبب لامتناع المسبب بدون سببه بل مع عدم السبب اجدر بالانتفاء من المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى فقد انتفى المسبب مطلقا وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا والجواب اولا انه مما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اولا يمكن الاكراه حينئذ لانه اذا لم يردن التحصن لم يكرهن على البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة **قال** مفهوم الغاية **اقول** مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء احتج القائل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه اخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة اخرا وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الاخر نفسه لا فيما بعده فقوله الى المرافق المرافق اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرفق **قال** واما مفهوم **اقول** مفهوم اللقب وهو نفي الحكم

عما عدا الاسم مثل في الغنم زكوة فينتفي عن غير الغنم قد منعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعيينه فائدة لا تحتمل الا فائدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام ولنا ايضا انه كان يلزم من محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود او بكر عالم او قادر ان يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله تعالى بل كان زيد موجود ظاهر الكذب واللوازم باطلة اجماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس حيث المفضي الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان يتناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه وكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر والجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي ثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة والشرط مما هو قوي وقد اتفق على حجية مفهومه فكيف في اللقب وهو الاضعف المختلف فيه وقد انكره كثير ممن ثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا واذا لم يجتمعا في محل لم يكن يندفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي يتبادر منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك والجواب ان ذلك مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء والتقبيح فيما يورد فيه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه بلغته **قال** واما الحصر **اقول** مفهوم انما هو نفي غير المذكور في كلام لغو امثل انما زيد قائم وانما القائم زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قائما وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر فهو بمنزلة ما هو مؤكد فقولك انما زيد قائم في قوة انك زيد قائم وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما زيد قائم وبين ما زيد الا قائم وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول وهو القائل بانه لا يفيده لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم وما هنا زائدة فهي كالعدم وقال الثاني وهو القائل بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله وكلاهما تقرير للمدعي واعادة بعبارة اوضح لا استدلال والمنع عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته للحصر بمثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق والجواب ان الحصر نشأ من عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب فيقتضي مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير النية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في

نفي الولاء عن غيره والا كان بالتغير ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان يقال هذا يغاير بالاضافة لا يغاير وجودي
وذلك كما يقال ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان لم يمتنع الشركة بما ذكرنا ان ملكية عمرو
قال واما مفهوم الحصر ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له **اقول** والترتيب الطبيعي جعله فيفهم من العدول
اليه قصد النفي عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد والمراد
وبالعالم الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي العهد فيه والعلم
عن غير زيد اتفاقا وهذا نقل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المختار
لافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون به
ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا معين
لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد
وهو معنى الحصر وهذا الدليل بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وايضا
لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم مغيرا للمفهوم الكلية واللازم باطل اما الملازمة فلانه
مفهوم العالم متقدما ومتأخرا وكلا التركيبين يفيد ان زيد والعالم الاتحاد هو هو وكون احدهما هو ذات
الآخر للزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفد وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظاهر لانه
انما يتغير بالتقديم والتأخير اجزاء التركيبية دون المفردات وقد يقال عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به
الذات الموصوفة به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فاندفع الاول واما
فان اردت تغير المفهوم بهذا القدر منعنا بطلانه وان اردت غيره منعنا الملازمة الثانية وهو القائل بالحصر قال لو لم
يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل للماصدق
عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبر
عنه بزيد واما بطلان التالي فلان الخبر لا بد للعام ما لم يساويه فيلزم ان زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله
للجنس وللماصدق عليه مع بقائه على العموم فوجب جعله لما صدق عليه بعد تصحيحه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من
معين وما ذلك الا بجعله لمعهود ذهني وهو شخص كامل او منتهٍ في العلم قد تصوره المخاطب وتوهمه وان تعلم ذلك
فيخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد الجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم
لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا ومنتهيا في العلم ويكون حاصله ان اللازم للمبالغة

في علمه لا لحصر العلم فيه وهو منتف لما ذكرتم وثانيا انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار
بالعام عن الخاص وبين الملازمة وانتفاء اللازم بما ساه هناك وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل وربما
توهم الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يستقيم الدليل على بطلانه
بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة يدل على كون الخاص من افراده
واما اذا كان معرفة فلا لا يقول الانسان هو الحيوان بعين ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا امتنع عن زيد كان
لمعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له فيصدق ثم ان لا عهد وهو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق
هنا وهذا ايضا غلط لان العالم ينبغي ان يكون هو منقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه الافرادي
كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما
يتعلق به ويصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللازم التي هي بمعناه **قال** النسخ **اقول** مما كان
يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا وهو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سيبين
انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يقال لمعنيين للازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح اثار القدم اي ازالته
وللنقل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ونسخت النحل اي نقلها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال
المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته فقيل حقيقة فيهما فهو
مشترك بينهما وقيل للاول وهو الازالة وللنقل مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن موضعه الاول وقيل للنقل
وهو النقل وللازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي اما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل
شرعي متأخر فقوله رفع الحكم الشرعي يخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس نسخا وقوله بدليل شرعي
يخرج رفعه بالموت والنوم والجنون والغفلة وقوله متأخر يخرج نحو صل عند كل زوال الى آخر الشهر وان كان يمكن ان
يقال انه ليس برفع فان الحكم لا يثبت باول الكلام لان الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن التصريح ودفع التوهم مما يقصد
في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تأخره
عن غيره واجيب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل
لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وبانا نريد انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم
شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصور بالحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه
ضروريا وكذا تأخره **قال** الامام **اقول** لما عرف النسخ لم يرتضها في الاربعة الاول قال الامام هو اللفظ

الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله تعالى دواما
مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما
ذلك الا بتوقيعه لتعلق اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل
النسخ لا هو فقال نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ حكم
كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ هو ذاته ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ
فعله صلعم ومنها انه تعريف الشيء بنفسه لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون الشرط انتفاء النسخ وهو حصول
النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه
وليس شرط الا عدم قول الله الدال على انتفائه فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ كما ان الحكم ليس الا قوله افعل
فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات والمراد انما هو
الدال بالذات وما ذكرناه ظاهر انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد ومحدود يتحدان
ذاتا ويتغايران مفهوما قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا
مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلاثة الاول وهي ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويرد ههنا
سؤال كلمة وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليه اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع
لا يكون الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول فكان دفعا لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب
عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد يرتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا ومع تراخيه
عنه كقوله ثم احتراز عن الغاية ثم قال الفقهاء النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده
واعترض عليه بالثلاثة الموردة على الغزالي والامام والجواب الجواب فيه مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلزم كون الفعل
اذا افاد حكما نصا فانه لو وصف بما وصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل هذا ولا معنى لفرارهم من الرفع الى الانتهاء
لان كل ذلك يحتمل امور الثلاثة [illegible] واحد نزاع لفظي احدهما انهم فروا من الرفع لكون الحكم قديما
والتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء منهما وهذا فاسد فان انتهاء امد الوجوب كان يتصور مع دوام الوجوب وعدم
دوامه هو رفعه فقد قال بالرفع معنى وانكره لفظا فناقض ثانيهما انهم فروا منه لان التعلق بالفعل المستقبل
لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل
الفعل لانه اذا صدق ان ما نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس النقيض ان ما تناوله الخطاب لا ينسخ ولا شك

ولا شك ان الخطاب في قوله قبل يوم الخميس قد تناول الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة
وهو خلاف مذهب الفقهاء ثانيهما انهم فروا لانهم يريدون النسخ بيان امد التعلق المستقبل المظنون استمراره
قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال التعلق المظنون وهذا
صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء
فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
واعترض عليه بالاربعة التي وردت على الغزالي بعينها وبخامس يخصه وهو المقيد بالمرة نحو افعل مرة ان يتعجل
عليكم الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم
وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم عمومه الذي لم يدفعه التقييد بالمرة قال والاجماع اولا
اجمع اهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم
الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه
محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم تعتبر فظاهر لان الله يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع
ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا يبعد ان يكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم
وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه جاء في التورية ان ادم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق وهو النسخ
وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جائزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم وبين الختنين
الا حين كان جائزا ثم حرم عندهم وكل ذلك ليس بحجة لمنع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح
الاصل ليس بنسخ كما علمت قال قالوا اولا ثم حج مانعي النسخ قالوا اولا لو نسخ شريعة موسى لبطل قول موسى
هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والارض والثاني باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه مما وقول رسول الله لا
يمكن بطلانه بمعنى الجواب الزام بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا بل هو مختلق قيل انما اختلقه ابن الراوندي والدليل
على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بان يقولوا للنبي ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة
قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل اولا وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء وانه على الله
تعالى محال والثاني لان ما لا يكون لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة
فيه فهو ملتزم او غيره فلا يلزم سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدواء في وقت
او حالة ومضرته في حالة اخرى او وقت اخر فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم

بدا والحاصل ان عدم تظهر المصلحة يتجدد بها اخبار الانبياء ولا بداء او تجدد العلم بها اخبر النبي ولا يجب
قالوا ثانيا الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية
لا يكون نسخا لكن مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فلانه تناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر
الاخبار عن التأبيد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا وتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر المعاني
النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما وقد ذكرتم احكاما مؤبدة
كالصلوة والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التأبيد يمكن ان يجعل قيدا
في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والمحب جعله قيدا في الفعل اي الفعل ابدا واجب في الجملة وحينئذ
فلا نسلم انه لا يقبل النسخ فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع التصريح
في الوقت فمع قيد التأبيد وانه ظاهر في تأويله ويمكن ان لا يتناوله اجدر وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على
ان كل صوم شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد الوجوب بالاستمرار الى الابد فلم لا يمكن رفع الوجوب
ومعناه عدم استمراره مثاله ما ضاناه وذلك كما تقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في
هذا الخطاب واذا ما انقطع الوجوب قطعا ولم يكن بعضها المتعلق الوجوب يبقى من الرمضانات وساول الخطاب نعم الممتنع
ان يجعل التأبيد قيدا للوجوب بان يجعل ان الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان الوجوب فيه وما ذكر من الوجوه
انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتلخيص ان زمان الواجب غير زمان الوجوب بعد تقييد الاول
بالابد دون الثاني قالوا رابعا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما
قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلي لا يكون ارتفاعا واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فيمتنع ان
يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير معدوما هو بعينه بل عسى ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع هو بعينه فمحال
واما مع الوجود فلمثل ذلك مع ازدياد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين
لا يوجد وهو مستحيل الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا
به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى
الارتفاع في النسخ لان الفعل يرتفع قالوا خامسا اما ان يكون الباري تعالى عالما باستمراره ابدا او لا وعلى
التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر والا لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره
ابدا فلانه يعلمه في وقت معين فيكون الحكم في علمه موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده فالقول الذي ينفيه فيه لا يكون

يكون رافعا للحكم الثابت فلا يكون نسخا الجواب انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه
بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه **قال** وعلى الاصفهاني **اقول** ما ذكرناه وكلامه مع
اليهود ليس على الاصفهاني دليلا على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها من الاحكام ثم
نقول صحة شريعتنا ان توقف على النسخ وقد ثبت بالبرهان فقد صح النسخ والاجماع اما النسخ بالادلة الشرعية فلان
كل ما لا يتوقف عليه النسخ يجوز اثباته والاجماع منها وايضا ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا
ونسخ بالتوجه الى القبلة الكعبة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت باية المواريث وايضا ثبات
الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى فمن اراد ما يتعلق بالكتب المصنفة فيه **قال**
مسئلة المختار **اقول** هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة
لا تحجوا وقد اختلف في جوازه والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت
قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ كما يرتفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت
عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فيلزمكم تجويز قبل الفعل
بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته محال لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل
واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل شيئا من الافراد التي يتناولها
التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابرهيم وهي انه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل
التمكن من الفعل اما الاول فدليل قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مأمورا به
لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه
اما الاول فمنع انه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصي بالتأخير ثم
ينسخ الجواب اما اولا فانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا
نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب
واما ثانيا فانه لو كان موسعا لأخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء انه ينسخ عنه
رحمة او رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يؤخر عادة وربما دفعوه بوجوه اخر منها انه لم يؤمر
بشيء واما توهم ذلك توهما برؤيا الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما امر بمقدماته من اضجاعه واخذ
المدية وتله للجبين وهذا ليس بشيء لما مر من قوله افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر وكيف وقد ل

على خلافه قوله إن هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الأمر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج
إلى الفداء وعلى أصلهم هو تورية لا بد أن يوقع في الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بأمر وذلك غير جائز ومنها أنا لا نم أنه لم
يذبح بل روي أنه ذبح وكان كلما قطع شيئا التحم عقيب القطع وأنه جعل على صفحته نحاس أو حديد يمنع الذبح وهذا
لا يسمع أما أولا فلأنه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا وأما ثانيا فلأنه لو ذبح لما احتيج إلى الفداء
ولو منع الذبح بالصفيحة مع الأمر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه وإلا لأثم بتركه
فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان مأمورا به في ذلك الوقت
غير مأمور به في ذلك الوقت وتوارد النفي والإثبات على محل واحد وأنه محال وإن لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا
يكون رفع الوجوب فيه نسخا له الجواب اختيار أنه ليس مأمورا به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ قلنا ممنوع فإنه مأمور به قبل
الوقت ثم ورد النهي عن تركه في وقت آخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كما لو مات قبل الوقت فإنه
ينقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا تناقض إلا أن متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك
جائز وإنه محل النزاع **قال** مسألة الجمهور **أقول** الحكم المقيد بالتأبيد إن كان التأبيد قيدا في الفعل مثل
أن يقول صوموا أبدا فالجمهور على جواز نسخه وإن كان التأبيد قيد الوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره
فإن كان نصا مثل أن يقول الصوم واجب مستمر أبدا لم يقبل خلافه وإلا قبل وحمل ذلك على مجازه لنا أنه
لا يزيد في دلالته على جميع الزمان على دلالة قوله صم غدا على صوم غد وقد قدمنا أن ذلك قابل للنسخ وإذا
جاز ذلك مع قوة النصوصية فيما يتناوله فهذا مع ظهوره واحتماله أن لا يتناول أولى بالجواز قالوا التأبيد
معناه أنه دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان مناقضا فلم يجز على الله الجواب لا نم التناقض إذ لا منافاة
بين الفعل مقيدا بالأبد وعدم أبدية التكليف به وذلك كما لا منافاة بين الصوم مقيدا بزمان وأن لا يوجد الوجوب
في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد
في غد تكليف **قال** مسألة الجمهور **أقول** قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف فيكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم
لنا أنه إن لم نعتبر رعاية المصالح فلا إشكال وإن قيل بها فلا استحالة عقلا بأن تكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل ولنا أيضا
لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله فقدموا بين يدي نجواكم صدقة أوجب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ
بلا بدل ومنه أن الإمساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ فلا بدل ومنه أنه نهى عن ادخار لحوم الأضاحي
ثم نسخ مبيحا بلا بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ولا يتصور كونه خيرا أو

مثلا إلا في بدل الجواب أن المراد بلفظ خير منها الحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ إنما الخلاف
في الحكم ولا دلالة عليه في الآية سلمنا أن المراد بالحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا إلى
بدل سلمناه ولا يلزم البدل إذ في نسخه من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها نحن
سلمناه لكن هذا دال على عدم الوقوع وأما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز مسألة الجمهور يجوز نسخ التكليف
بتكليف أخف ومساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف أثقل منه فالجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم أنه إن لم نعتبر المصلحة فوا
ضح وإن اعتبر فلعل المصلحة في الأثقل وأيضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فإن التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب
أولا فنسخ بتعيين الصوم ولا شك أن إلزام أحد الأمرين بعينه أشق من التخيير بينهما ومنه أن صوم عاشوراء كان هو الواجب
فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر أشق من صوم عشرة أيام ومنه أن الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالجلد
من الجلد والرجم وأنه أثقل قالوا أولا نقلهم إلى الأشق الأثقل أبعد من المصلحة فلا يجوز الجواب أولا النقض فإنه
يلزمكم في أصل التكليف فإنه نقل من البراءة الأصلية إلى ما هو أثقل فينبغي أن لا يجوز وأنه جائز اتفاقا وثانيا لا نم أنه
أبعد من المصلحة وربما علم الله أن المصلحة في الأثقل بعد الأخف كما ينقلهم من الصحة إلى السقم ومن القوة إلى الضعف
ومن الشباب إلى الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة وإنها ممنوعة وإنما لم نتعرض له لأنه قد علم قالوا ثانيا
قال الله تعالى يريد الله أن يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل إلى الأثقل ينافي ذلك فلا يريده
الجواب أولا أنا لا نم عموم التخفيف واليسر والعسر في الآيتين بل هي مطلقة ولو سلم فيهما يدل على إرادة ذلك في المآل
والتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فإنه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب
فلأن التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار أن عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم أنه للفور لا للمآل ولا مجاز باعتبار
المآل فهو مخصوص بما ذكرنا من النسخ بالأثقل كما هو مخصوص بجميع أنواع التكاليف الثقيلة وأنواع الابتلاء في الأبدان والأموال
مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا ثالثا قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها فيجب الأخف
لأنه الخير والمساوي لأنه المثل والأشق ليس بخير ولا مثل الجواب أنه خير باعتبار الثواب إذ لعل الثواب فيه أكثر قال تعالى
لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال عم أجرك بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك **قال**
الجمهور **أقول** النسخ إما للتلاوة فقط أو للحكم فقط أو لهما معا والثلاثة جائزة وخالف فيه بعض المعتزلة لنا أما
بالجواز فإن جواز تلاوة الآية حكم من أحكامها وما يدل عليه من الأحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما وإذا
ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ أحدهما كسائر الأحكام المتباينة ولنا أيضا الوقوع وأنه دليل الجواز أما التلاوة فقط فكما

روي عمر انه فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه باق وان خص بالاحصان
واما الحكم فلنسخ الاعتداد بالحول مع بقاء اللفظ واما هما معا فلما روت عائشة انه كان فيما انزل عشر رضعات
محرمات وقد نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما
نسخ حكمه وابقي تلاوته لانه قران اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته وابقي حكمه لانه ليس بقران اجماعا قالوا اولا التلاوة
مع حكمها في دلالتها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه كذلك
لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالمية امرا وراء العلم
بالزوال الا زواله وكذا منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لسنا ممن يقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الآخر
الانفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل دوامه على دوامه
وكذلك فان الحكم قد يثبت بامارة واحدة والتلاوة يتكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ
لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول
بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان سلم فانه لا يلازمهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم
يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله تعالى وايضا فيزول فائدة القران لانحصار فائدة
اللفظ في افادة مدلوله فاذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه القران
الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم فقولك انه ايقاع في الجهل قلنا لا نم وانما يكون
كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل وكذلك
زوال فائدة القران قلنا لا نم وانما يلزم لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته
كونه معجزا بحسب انفصاله لفظه او قرانا يتلى للثواب **قال** مسئلة المختار **اقول** الكلام في نسخ الخبر وله صورتان
احدهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع احدا ان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار
وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلفه الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة
ومبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده وثانيهما نسخ مدلول الخبر فان كان
مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد
اختلف فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فان
منهم من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال انتم مامورون بصوم

بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا رفع الطلب بما سبق لانه نسخ لوجوب صوم
رمضان فليس بخبر بل هو امر اخرج عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلا يقبل النسخ واعلم انا قد نقضنا على انه
يجوز ان يقول ابدا افعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشر سنين لكنه تخصيص لا نسخ واذ لا احتمال تحقيقا بمعنى للحاج
مسئلة يجوز نسخ القران بالقران القايلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القران بالقران كالعدة بعدها الاعتداد
بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد بالاحاد وذلك كما نهى عليه السلام عن ادخار لحوم الا
ضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر بل هو اولى انما
الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك بخلاف تخصيص المتواتر بالاحاد فانه جوزه
الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان
النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ وانه اقوى حجة الخصم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابله
المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر بالاحاد قد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالاحاد
وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه صلعم يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول
صلعم الجواب انك علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القراين اليه وهذا من ذلك القبيل لان نداء منادي
الرسول بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل هذا الامر العظيم مما يصدقه عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع
ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا نقطع بتتبع الاثار ان الرسول صلعم كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا
مبتداة كانت او ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم يتعبدون بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا
لانهم لم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالاحاد والجواب انا نسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه
من المتواتر وان سلم فلحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون القاطع قالوا ثالثا
قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا ولحم خنزير نسخ بما روي
انه صلعم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القران به فالخبر اجدر الجواب اما منع
حكم الخبر فانه مختلف فيه والمصنف مالكي لا يقول به واما بان المعنى لا اجد الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم
نسخه به غايته ان عدم التحريم ثابت بالاباحة ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية والخبر قد حرم
حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا **قال** وبعض **اقول** لمعرفة الناسخ ومعرفة
من المنسوخ ومما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة فمنها ان يعلم بالنص

مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او هذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها ومنها
ان يقول الراوي هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثالهما ومنها الاجماع على انه ناسخ الغسل الا بالطرق العاقدة
فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه قد يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواتران
فعين احدهما فقال هذا ناسخ لذاك هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد دليل
كونه ناسخا وما لا يقبل ابدا قد يقبل اذا كان المال له كما يقبل الشاهد في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون
دون الرجم وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليه النسب دون النسب نفسه التجويز العقلي ولا دليل على احد
الطرفين فيتوقف ومنها قبلية في المصحف فينبغي تعليقه في النزول انما لم يدل لانها لم ترتب بترتيب النزول ومنها حداثة
سن الصحابي لا يتاخر الصحبة فيدل على تاخر ما نقله لان منقول متاخر الصحبة قد يكون متقدما وبالعكس اللهم الا ان يقطع صحبة الاول
قبل صحبة الثاني كما فرجع الى العلم بعد تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقة لحكم البراءة الاصلية فيدل
على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا ما علم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تاخر افاد الا رفع
حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول ولا غير طريق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا
التخيير فيهما لان رجعه رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز قال مسئلة الجمهور اقول قد اختلف في
جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازه وللشافعي فيه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف
اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم
غيره ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الآية ما يدل عليه ثم نسخ بالقرآن
وهو قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله
فالان باشروهن ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم من الصور بالقرآن لجواز ان يثبت بالسنة وتوافقه القرآن
فان الحكم المواجب لبعض لا يجب ان يكون منه الجواب ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه
وانه خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم فيما علم بطريقة السابقة وقد يقال ربما ثبت بما نسخ من الكتاب
تلاوته قالوا اولا قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض
من بعثته فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا له
الجواب ان المسمى بالبيان في الآية تبليغه الجميع لانه الاظهار ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم
ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا
تنافي بينهما قالوا ثانيا ذلك لو ثبت ينفي الناسخ عنه قلنا اذا علم انه غير متبع لا عن الا يلزم التعيين قال مسئلة الجمهور اقول
هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنعه الشافعي لنا ما تقدم
من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه استدل بانه وقع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين
والاقربين الثابتة بالقرآن وايضا فرجم المحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقرآن الجواب انه غير صحيح
والا لزم نفي المعلوم بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القرآن بالمتواتر
بل من جملة الصور التي لا تجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وهذا دال
على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك
ثانيهما انه قال نأت والضمير لله فيجب ان لا ينسخ الا ما ياتي به وانما هو القرآن الجواب قولكم دلت الآية على ان ما ينسخ به القرآن خير منه
او مثله لا نسلم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القرآن لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت
من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا لما ثبت بالقرآن قولكم قال نأت والضمير لله تعالى قلنا
يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القرآن والسنة جميعا من عنده قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى قالوا ثانيا قال قل ما يكون لي ان ابدله الآية نفي جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينبغي جوازه منه وهو المطلوب
الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل لفظه بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم
ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل قال
مسئلة الجمهور اقول قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا
لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا
لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه ابعد من الاول للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطا
ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا اختلف الامة على قولين
اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكلاهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا ابطل
الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما
تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني قال مسئلة اقول الاجماع كما انه لا ينسخ فلا

نسخ به غيره عند الجمهور وذلك لأن الإجماع إما أن يكون عن نص أو لا وعلى التقديرين فلا نسخ به أما إذا كان
عن نص فلأن النص حينئذ هو الناسخ وأما إذا لم يكن عن نص فلأن الأول ما قطعي أو ظني فإن كان قطعيا كان الإجماع
على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ فيلزم الإجماع على الخطأ وإنه باطل وإن كان ظنيا لم يبق الإجماع على خلافه
دليلا لأن شرط العمل به رجحانه وإفادته للظن وقد انتفى لمعارضة القاطع له وهو الإجماع فلا يثبت به حكم
فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال تعالى فإن كان له إخوة
فلأمه السدس والأخوان ليسا إخوة الآية النسخ فإنه يتوقف على أن الآية أفادت عدم حجب ما ليس بإخوة
قطعا وعلى أن الأخوين ليسا إخوة قطعا فإن ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ
لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع فإن الأولى فرع أنه مفهوم وإن ثبت فظاهر والثانية فرع أن الجمع لا يطلق
لاثنين وإن ثبت أنه ليس حقيقة فيه فالتجوز بجاز إما لا ينكر ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث قطعا ليكون النسخ به وإلا
كان الإجماع على خلاف القاطع فكان خطأ وإنه باطل قال مسألة المختار أقول قد اختلف في القياس
هل يكون ناسخا أو منسوخا وتفصيله أن القياس إما مظنون أو مقطوع والقسم الأول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا
أما أنه لا يكون ناسخا فلأن ما قبله إما قطعي أو ظني فإن كان قطعيا لم ينسخه لأن نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز
وإن كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لأنه تعبدنا بعدم ظهور معارض راجح أو مساو
فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب أو قلنا المصيب واحد وحينئذ كان
الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرتفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح
فيرتفع فلا رفع على التقديرين لحكمه فلا نسخ وأما أنه لا يكون منسوخا فلأن ما بعده لا بد أن يكون قطعيا أو
أو ظنيا راجحا وأيا ما كان فقد بان زوال شرط العمل به لأنه تعبدنا بالتقرير وأما القسم الثاني وهو المقطوع
فينسخ بالمقطوع في حياته صلعم وهو إذا نسخ حكم الأصل بنص فقياس عليه وأما بعده فلا نسخ إذ لا
للنسخ لأنه نعم قد يظهر أنه كان منسوخا بأن يظهر نسخ حكم أصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص
والجامع كونهما تخصيصين وكون أحدهما في الأعيان والآخر في الأزمان لا يصلح فارقا إذ لا أثر له الجواب أنه منقوض
بالإجماع وبالعقل وخبر الواحد فإن كلها تخصص بها ولا نسخ قال مسألة المختار أقول الفحوى مفهوم
الموافقة والأصل ما له المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ أحدهما دون الآخر فمنهم من
من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ الأصل دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الأصل لنا

لنا أن تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب والإيلام بعضه ومن عكس فللأولوية في الفرع ونسخ الفحوى دون الأصل
معناه بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وإنه محال وأما عكسه وهو انتفاء
تحريم التأفيف وبقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وإنه لا يمتنع القائلون بالجواز فيهما قالوا إفادة اللفظ
للأصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحد منهما بدون الآخر ضرورة الجواب لا م ودلالة التغاير
على رفع كل واحد منهما دون الآخر وإنما يصح ذلك إذا لم يكن أحد الغيرين مستلزما للآخر القائلون بالامتناع
فيهما قالوا أما الفحوى دون الأصل فلما قلتم وأما الأصل دون الفحوى فلأن الفحوى تابع للأصل فإذا ارتفع الأصل
لم يبق تابعه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه وإلا لم يكن تابعا له الجواب أن دلالة اللفظ على الفحوى تابعة
لدلالته على الأصل وليس حكمها تابعا لحكمه فإن فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا لتحريم التأفيف لأن
الضرب إنما كان حراما لأن التأفيف حرام ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم تحريم التأفيف
لا دلالة اللفظ عليه فإنها باقية والمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع قال مسألة أقول إذا نسخ حكم
أصل القياس فهل ينتفي معه حكم الفرع المختار أنه لا يبقى وقيل يبقى وإذا قلنا لا يبقى ففي تسميته نسخا لحكم
الفرع نزاع لفظي لنا أنه يستلزم خروج علة الأصل عن كونها معتبرة شرعا حينئذ علم إلغاؤها بعدم ترتب
الحكم عليها في الأصل والفرع إنما ثبت بالعلة وإذا انتفت العلة انتفى الفرع وإلا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا
أولا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الأصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم تحدث إلا انتفاء الحكم
والدلالة الثانية باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذي صرتم إليه في جواز نسخ الأصل دون الفحوى الجواب لا م
أنه لم تحدث إلا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه
بعد حكمة معتبرة فينتفي الحكم ولا كذلك في المفهوم إذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتأفيف انتفاء الحكمة المحرمة
للضرب إذ لا يلزم من ارتفاع الأقوى ارتفاع الأضعف قالوا ثانيا هذا حكم برفع حكم الفرع قياسا من غير علة
جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب أنه ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم
لانتفاء علته وذلك نوع آخر من الاستدلال لا يحتاج إلى أصل وفرع وعلة نعم علمنا انتفاء اعتبار عدم
العلة ببطلان حكم الأصل لا أنا قسنا الفرع في عدم الحكم بالأصل بجامع عدم العلة قال مسألة
أقول إذا بلغ الناسخ من جبريل إلى الرسول وهو بعد لم يبلغ إلى المكلفين ففي الزمان المتخلل بين التبليغين
هل يثبت حكم الناسخ قال قوم إنه يثبت والمختار أنه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لأدى إلى وجوب وتحريم في محل واحد

على بانه ان حكمه تحريم العمل بالاول فيكون حراما وانه واجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد
نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالاول قبل علمه وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو حكمه لما اثم العامل به
ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انهما
سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف ووجوده بعض حكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فيثبت حكمه
عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا ايضا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فان حكمه يثبت في حق
الجميع اتفاقا الجواب حتى العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة
منتف فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف قال مسئلة زيادة عبادة على
ما قد شرع من العبادة هل يكون نسخا ام لا نظر ان الزيادة اما مستقلة او غير مستقلة اما العبادات المستقلة
فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع صلوة سادسة ينسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى
فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانما يبطل كونها
وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة ففي على ثلثة وجوه احدها ان يكون مع الاولى جنس العبادة
ولا يشترط الزيادة في الاولى فلا يعتبر ادا فرد ولم يفهم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانيها ان يجعل الزيادة
شرطا للاولى ولا يكون جنس العبادة كالطهارة في الطواف وثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب
الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه الصور هي محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انها
ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم ان الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاوليين
وهما الجزء المشترط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل بحيث صار وجوده
كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانهما لا يجزيان دونها ومنها زيادة
التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد
بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف في امرين ثم يخيره فيهما وفي امر ثالث بقول اعتق او صم ثم يقول اعتق
او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء الحرمة عنهما وقال
الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه
لو عدم لم يكن للركعتين اعتبار اصلا وكان الثلث واجبة محلا زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي اعتبار
سقط الباقي به ولا يجب الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا

فلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة الزكوة
ثم قال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ الرفع انما هو رفع للمفهوم ان ثبت
ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليهما ثم ارتفع تحريمها
وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها كلاهما بدليل شرعي فان قيل
وجوب التغريب كان منفيا بالاصل فهو رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون شرعيا ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم
خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا بجواز احد الامرين مخيرا او هو غيره وقد ثبتا بدليل شرعي ومنها لو قال
فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم
بشاهد ويمين من قوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبته فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم
قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان منع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا
دل على طلب الاستشهاد برجلين ان امكن وبرجل وامرأتين ان تعذر وان سلم مفهومهما فان غيره غير مطلوب
واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه لا منطوق ولا مفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ
على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزئة ولم يبق الان مجزئة والاجزاء حكم
شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط آخر اما الامتثال بفعله
فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط آخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة
الاصلية ومنها لو زيد في الصلوة ركن فان كان بعد ما قبل فهو نسخ له منه لا للصلوة وان لم يكن بعد ما
فليس بنسخ لانه رفع الحكم الاصلي قال مسئلة اقول ما يقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان
عنها وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط
اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ
وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الحضر وللاربع في الشرط لافتقر في وجوبهما الى دليل غير
الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمهما بغير الركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوازهما او وجوبهما بدونهما الجواب
المفروض انه لم يتجدد وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول فالزيادة باقية على الجواز
الاصلي وانما الزائل وجوبها فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا قال مسئلة اقول اتفقوا على
جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن معرفته الا على تجويز تكليف المحال لان العلم

سهه ليستدعي معرفته واحتلف في جوازه وحاقيه المعول والمسئلة في مختصر الاصول العقليين اذ لو سالم سعر او قد انطلنا بما ان انما
احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت التكاليف المعتقد فانما يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفتهم وهذا
تكليف فيلزم خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفتهم بنسخ جميع التكاليف والناسخ فلعلهم حصل بذلك نوع التكليف لمعرفتهما لا ينقطع بعد الفعل الغاما
وهذا نوع التكليف بغيرهما فلا يبقى تكليف اصلا قال القياس اعول القياس التقدير والمساواه تقال قست النعل بالنعل اي
قدرته به فساواه وقست الثوب بالذراع اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وفي الاصطلاح مساواه فرع
الاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته
في محل اخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان
بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم ويسميه علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل
ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع
وهو المطلوب مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه بمساواته للبر فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت
او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة وربما هو الحكم المثبت بالقياس الصحيح هذا عند من يثبت مالا مساواه فيه
في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه
المساواه في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر ام لا حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع
حكمه لدليل صحيح اخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا وان زال صحته لخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه
والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل بما كان باطلا او تبين فساده فاذا لا يشترط المصوبة المساواه
الا في نظر المجتهد فيمكنهم ان يقولوا هو مساواه فرع الاصل في نظر المجتهد هذا اذا احدنا القياس الصحيح ولو اردنا ما يشمل
القياس الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواه لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه فرع بالاصل
لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه قال واورد اعول
قد اورد على عكس الحد اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه قياس
العلة مثاله في المكره باثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال اخر
في المسروق يجب رده قائما وان قطع فيها فيجب ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان في صورة
المغصوب الجواب اولا انه غير داخل فيما ولا يعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا يطلقه على
قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده يغير بالاصطلاح آخر فلا يضر بما دونا بالالتزام انه لا مساواه في العلة فانه بتضمنها

وتصحيح السند وغير ذلك وانما قال انه ابطال القائس وغير القياس فانه الدليل المفهوم من جهة
الشارع سواء بطريقه القائس ام لا وانها قد لهم الدليل الموصل الى الحق وسواء ابطالها رد ودوا بالنص والاجماع
او لقصور العالم عن نظر وهو مردود وانها بالعلم الحاصل عن النظر في نص او اجماع وانها فالعلم عن القياس
لا هو فلا يصدق عليه وقد تسمع المصنف للتنبيه على الترتيب المذكور ثم قال انها مردوده كلها بالنص والاجماع والاولى
خاصة بالدال حال القياس والحال خاصة بان العلم من القياس كما ذكرنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل الشيء
غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل الاجماع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اولا لتحقق فيه لا صحيحا ولا فاسدا [illegible]
الى فيه اخرج ذلك وسواء ان يقال بجامع بحافظه على الطرد ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم على
معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول
جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال شيء على شيء في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان
فيجب القصاص كما في المحدد وفي الحكم العدمي نحو قتل لم يكن فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالعصا الصغيرة قوله بامر جامع
بينهما الى اخره ليتناول الحكم الشرعي نحو العمد وانه والوصف العقلي نحو العمدية ونفيهما كما يقال في الخاطئ ليس بعمد ولا عدوان
فلا يجب القصاص كما في الصبي واستحسنه المصنف ثم استدرك عليه من بلية وجه احدها ان الحمل قد جعله جنسا للحد وانه
غير صادق عليه لان ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس فانها انه يشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا
بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثالثها ان قوله بجامع كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع
في الحد وقد يقال عليه يندفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لهما
لا ثبوت الحكم في النوعين والكاتب ان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس لان الاثبات في كل واحد
وانما يتبين الطريق فان زعم ان الاجراء اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير المقصود وهنا يفيد تفصيل
الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم ما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى الحكم شيء ومعلوم لانه دور وفيه دعوى
بطلان حد المصنف فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع فرع القياس ومتاخر عنه فيتوقف عليه فيكون
تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم الفرع الخارجي فرع للقياس الخارجي والذي يريد تعريفه هو القياس
الذهني اي الماهية المعقولة للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة الفرع وكذا الخارجي وهو جهة الحكم الخارجي
ليس منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور **قال** واركانه **اقول**
اركان الشيء اجزاؤه في الوجود التي لا يحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة [illegible] القياس اربعة

اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما الحكم الفرع فثمرة القياس فيتاخر عنه
فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر
فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حكمه او قوله حرمت الخمر لانه
دليله واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد انه دليله وكيف
يقال ودليله القياس وتحقيقه ان الاصل ما يبنى عليه الشيء فلا بعد في الكل لان الحكم في الفرع يبنى على الحكم في
الاصل وهو على ماخذه ومحله والكل مما يبنى عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا بعد في التسمية
ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع
فالحكم هو المبني والمحل يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان
ونحن على هذا الاصطلاح نسير **قال** ومن شروط **اقول** ان للقياس شروطا كل عدة منها يتعلق بركن
من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي
للمساواة في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال النبيذ مسكر فيجب الحد كما يجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان باطلا
من القول خارجا عن الانتظام وهذا مبني على ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر ولا في العقليات من الصفات والافعال
وهو الصحيح عنده فايدته تظهر فيما اذا كان النفي فاذا لم يكن المقتضي ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي
لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا الاصلي لثبوته بدون القياس وبلا جامع وقد يذكر في كثير من
المسائل ولذلك يقول المناظر لابد من بيان المقتضي في الاصل وما ذلك الا ليكون النفي حكما شرعيا **قال**
وان لا يكون **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما تعدى باعتبار الشارع
الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في
نظره فلا يعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت وقد تقدم **قال** وان لا يكون
فرعا **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي ثابتا بالقياس بل بالاجماع او بنص وجوزه الحنابلة
والبصري لنا ان العلة اما ان يتحد في القياسين او لا يتحد فان اتحد العلة في القياسين فذكر الوسط اعني
ما هو اصل في قياس وفرع في اخر ضايع لامكان طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين على الاخر مثاله
ان يقول الشافعية في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم يمنع الخصم كون التفاح ربويا
فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان يقول في السفرجل لانه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح فكان

ذكر انتفاء عدم الفائدة وان لم يجد العلة في القياسين فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة بانتاج
اثبات حكم الاصل وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبت في الفرع فانها غير معتبرة ولا مساواة
بينهما في العلة المعتبرة فلا يتعدى به مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن
والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه معيوب للاستمتاع كالجب فهو الاستمتاع
هو الذي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام والثاني في الجذام وهو كونه يفسخ به البيع لم
يثبت اعتباره مثال آخر جامع للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم لم تقبل لانه عبادة
كالصلوة فيجد العلة او يقول او لا طهارة كالتيمم ثم يقول انه عبادة كالصلوة فلا يجد قالوا الاحق ان يثبت في الفرع
ما ثبت في الاصل كالاجماع والنص فجاز ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى لجواز الفرق بما ذكرنا قال
فان كان اقول ما ذكرنا ان كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض واما اذا كان فرعا يخالفه المستدل
ويوافقه المعترض مثاله قول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفرض الحج وهو لا يقول بصحة الحج بنية
النفل بل خصمه هو القائل به وهذا قياس كاسد لانه اعتراف منه ضمنا بخطائه في الاصل وهو اثبات الصحة في نية
الحج والاعتراف ببطلان احدى مقدمتي دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من
دعواه مثال آخر ان يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي تمكنت منه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع
يخالفه المستدل وهو على مذهب المعترض فرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقرير مذهبه بفرع اعترافه
ببطلانه فان قيل فذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه لزم المقصود والا كان مناقضا في مذهبه لتعليله
بالعلة في موضع دون موضع والجواب ان الالزام مندفع بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي
غير ذلك ولا يجب ذكرها واما بان يقول يلزم منه خطائي في الاصل او الفرع ولا يلزم منه الخطاء في
الفرع معينا وهو مطلوبك وربما اعترف بخطائي في الاصل ولا يضرني ذلك في الفرع وان لا يكون
شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم انتفاء ذلك فقيل انه معدول به عن سنن القياس
اي طريقه والباء للتعدية اي جعل عادلا ومجاوزا عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه فمنه ما لا
يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال عليه السلام من شهد له خزيمة
فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب كذلك من التدين والصدق كالصديق
فانه علم ضرورة ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه في جميع

ما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات ونصاب الحد ومقادير الكفارات
ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كرخص المسافر اذ علته السفر وهو معنى مناسب لا رخصة لما فيه من
المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع آخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث خمسين
قسما ومعناه التغليظ في حقن الدماء والام يتعدد للاعداء القتل بغير مشهد الناس بل ربما لا ينزار الدين لا يزعمهم وازع
التقوى الحليف عليه حلفة واحدة فردعي فيه المصلحة ولا نظير له قال ومنها اقول ومن شروط حكم
الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم له فيه مع
ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل وذلك اما لمنع لعليتها او لوجودها فيه والاول
يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف قال في المنتهى وسمي مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل
تركب العلة على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انه انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع
قياسهما ان الاول اتفاقهما على الحكم وهو الاصل بالاصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل
فسمي مركب الاصل والثاني اتفاقهما على الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف لمسرالة عن صاحبه
بادني مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول الشافعي في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به
الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق
للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يعجز عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يعجز اداها
فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم يثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته
له في العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة
لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كان كونه عبدا وعلى التقديرين
فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق
فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان
قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الجامع والا منع حكم الاصل
وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به
وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع
حكم الاصل كما اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل

فيه للخصم بانعاق الطرفين بان فيه دعوى انه دو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد لحكم الاصل
يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان علتك هي العلة عنده بل لو قال علتي غير ذلك
ولم تعينه يسمع منه فاذا طريق ثبوت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة فذاك والا
فللمستدل ان يثبت وجودها في الاصل بدليله من عقل او حس او شرع وعلى التقدير بن بعضهم ولم يدل عليه الا انه
يعترف بعلية الموجب وثبوته او وجد بالدليل فلزمه القول بالموجب كما لو كان مجتهدا وظن في ذلك فانه لا يتبعه المخالفة
والمناظر تلو الناظر اذ غرضه اظهار ما يحصل به الظن ليوافقه صاحبه عليه فيسعد بدرك باطن يهما **قال**
ولذلك **اقول** ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا وقع باجماع الخصمين واذا كان مجمعا
عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بعد بعض ثم اثبت العلة
بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخالة فكذلك تقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من ان جاع
اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك لنهي نشر الجدال مساله ان يقول في المتبايعين اذا اختلفا في السلعة المالكة
منها يتحالفان ويترادان كما لو كانت قائمة لقوله عم اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليترادا فيثبت
الحكم بالنص وعليه التخالف بالاباء لنا لو لم يقبل لم يحصل في المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان
الملازمة ان يمنع ذلك ولتشرط في حكم الاصل الاجماع انما قال ليلا يحصل الاشتغال من مطلوبهم الى اخرى فيفساد
كلام تو حيث تسلسل البحث ويمنع من حصول المقصود والمناظرة وهذا لا يختص بحكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة
تقبل المنع وربما يفرق بان هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة
فهذه اصطلاحات ولكل ان يصطلح فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه ومنها من شروط حكم الاصل ان لا يكون
دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضايعا
وتطويلا بلا طائل مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه متفاضلا قياسا على البر فيمنع في البر فيقول قال صلعم
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر وايضا نعلم مما
ذكران دليل العلة اذا كان يعمهما وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش سارق فيقطع لانه سارق كالسارق
من الحي فيقال ولم قلت ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
اب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي للقطع كما سياتي فيقال فهذا يوجب ثبوت الحكم في
الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم ولا مخلص للمستدل الا منع كونه عاما وسماعك لذلك زيادة

زيادة بيان **قال** ومن شروطها **اقول** مما يقدم شروط حكم الاصل بهذه شروط علة الاصل و يعني به
ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث لا الامارة المجردة ومعناه ان يكون مشتملة على حكمة مقصودة
للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن
لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم بعينها بالنص
او الاجماع لا بها فان قوله الحرمة في الخمر معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة نفي
ان تعرف بها وهي مستنبطة وحينئذ يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بعد ثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم
الدور **قال** ومنها **اقول** ومن شروط العلة ان تكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا
حكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضى في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها
كالمشقة فان مراتبها لا تحصى تختلف بالاحوال والاشخاص جدا فاعظمها لم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين
مرتبة منها اذ لا طريق لنا الى تيسر ما بدانها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة
بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع
واعتبر المظنة لاجلها لمانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع
من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبر كما في الملك المترفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر
الجواب المنع لانتفاء حكمة كذلك مما يقصده الشارع في احكامه والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها كما سيجيء
قال ومنها **اقول** يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف
بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه
خلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان اما سببا او مظنة واللازم باطل
بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فلانه لا بد وان يكون علة بمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث وهو المناسب او امر
مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللازم فتقريرها ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم
مخصوص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستوائه بالنسبة
الى الكل واما العدم المخصوص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشأ لمصلحة او لمفسدة او لا يكون
فان كان منشأ لمصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا يصلح مقصودا وان كان منشأ المفسدة
فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس لغيره علة بل لا بد معه من مقتض تعالى اعطاه لعلمه ولغيره

وسافر للعلم والتجارة ولو علل نفيه منها بعدم المانع لعد حوبا وسمجا بذا اذا كان وجوده منشأ للمصلحة
او لمفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا
لمناسب اولا فان كان فهو بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب لتحصيل
الحكمة وحينئذ يكون هو نقيض المناسب ويكون حاصله انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا ويجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود
المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعنى المناسب ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة لنفسه وكان هو العلة الحقيقية وان كان خفيا فنقيضه وهو
ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين سيان في الجلاء والخفاء ولذلك اما كما يعلم وجود المحسوس ضرورة يعلم عدمها
كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل
عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما به ولا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة
فلا يصلح علة وقد وضحناه عليه بأن لحلف ولتوضيح ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما
لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة فعدمه ان الاسلام مانع فيها المقتضي للقتل
والا فاما ان ينافي مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليعلل بعلل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام
كذلك فعدمه كذلك ولا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان لا ينافي مناسبا
اذ لبس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام
وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة لتحصيل المختار ان صلحا مناسبا في قولك فيكون عدمه مظنة لنقيضه
ممنوع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل في مسلما بعدم الاسلام
فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت امرا وجوديا مناسبا فنختار انه لا ينافيه
قولك فوجوده وان لم ينافه فلا يستلزم وان ثبت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول
العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا يسمع ولو قليلا وقد يقال قد سمع فانه لا فرق بين
ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة او البكارة وعلة نفوذ تصرف الولي في مال المولى عليه الجنون او عدم العقل والتعبير عن
العلل العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد استدل بان العلية وجودية
تتصف بها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علة عدم لصدقه على المعدوم فهو وجود والا عدم النقيضان
وقد تقدم هو ومثله في مسئلة الحسن والقبح مع جوابه من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه
ثبوتيا او منقسما ويزاد ههنا انه يقتضي ان لا يعلل بالعدم اصلا والتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا قال قالوا

قالوا اولا للخصم حجتان قالوا اولا يصح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال
عدمي قلنا لا نم صحته بل التعليل فيه بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون المعجزة امرا وجوديا
وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه علة جزؤها عدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فبطل
سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود
مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان النفس
التحدي لا يستقل بمعرفة المعجز مطلقا وان لا يكون اوساطا العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى
قاصرة لا تعداه اما المتعدية فتشترط فيها ان لا يكون عين المحل او جزء المحل حقيقة اذ لا يتصور تعديها واما الجزء
المحمول الاعم فلا تسميه المتكلم بل وصفا نفسيا واما القاصرة ان جوزت فقد يكون المحل او جزءه اولا
مانع نفي النظر في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان
كان تغيرها من مسالك العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهريتهما
اي بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او نحوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة
لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان
لم يفد النص الا الظن فلو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا واستدل بانه لو كانت
صحة العلية موقوفة على تعديتها لم يكن تعديها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على
توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف على صحتها والجواب منع الملازمة قولك يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية
لا دور تقدم وانه جائز بيانه ان العلة لا يكون الا متعدية لا ان كونها متعدية يثبت اولا ثم يكون علة والمتعدية
لا يكون الا علة الا انها يكون علة ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف
في غيره ومشروطه بها بمعنى وجود حكم به في غيره فلذلك غلطه نشأ من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة
صحيحة لكانت مفيدة لان اثباتها ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها منحصرة في اثبات
الحكم بها وهو منتف والا فاما في الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع واما
الفرع فالمفروض انه لا فرع الجواب اولا النقض بالقاصرة اذا ثبت بنص او اجماع فان هذا الدليل يجري فيها
مع جوازه اتفاقا وثانيا بانا لا نم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونه دليلا
فاذا قال جوهر الثمن ربوي فقد عرفت كون النقدين ربويين بكون الربوية معللة بجوهرية الثمن والنص دليل الدليل وثالثا

بانا لا نحصر الفايده فی معرفه الحکم بل ههنا فایده بان اخر بان احداهما معرفه المناسب فان الحکم

اذا عرف کذلک کان اقرب الی القبول والاذعان من التعبد المحض وثانیهما انه اذا قدر وصف منعد وقد علمت قاصره

جاز ان یکون اجری العله فلا تعدیه وان یکون کل مستقله فیحصل التعدیه واذا جاز الامران فلا تعدی الا بدلیل یدل علی

کونه مستقلا لا جزا وقد یدفع هذا بان الاستقلال یرجح بالتعدیه فلا یتوقف **قال** وفی **اقول** قد یعد من شروط

العله ان یکون مطرده ای کلما وجدت وجد الحکم وعدمه یسمی نقضا وهو ان یوجد الوصف الذی یدعی انه عله فی محل ما مع عدم الحکم

فیه وتخلفه عنها وقد اختلف فی جواز النقض ای کونه غیر قادح فی العله فیسمی تخصیص العلیه علی مذاهب احدها یجوز مطلقا ثانیها لا یجوز مطلقا

ثالثها یجوز فی المنصوصه دون المستنبطه رابعها یجوز فی المستنبطه بمانع او عدم شرط دون المنصوصه وخامسها یجوز فی

المستنبطه ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصه والمختار هذا التفصیل وهو انها ان کانت مستنبطه لم یجز الا بمانع

او عدم شرط لان العلیه لا تثبت عند التخلف الا بیان احدهما لان انتفاء الحکم اذا لم یکن بمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضی

قطعا فلو کان الوصف مقتضیا لثبت الحکم فی صوره النقض واللازم منتف ولا فی غیره والا فلا تعارض فانما یکون بظاهر عام

وتخصیصه یحتمل بغیر صوره النقض لان ذلک النص عام یدل علی العلیه فی محل النقض وغیره وعدم الحکم خاص یدل علی عدم

العلیه فی محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصیص العام مثاله ان یحی الخارج النجس ناقض للوضوء ثم

ان القصد لا ینقض فیحمل علی غیر القصد وانه لم یرد بالعموم حیث وذو تقدیر مانع یمنع من العلیه وان کانا لا علیه لعینه لا یلزم

الحکم بدون العله فان فیه ابطال العلیه لما ذکرنا ان عدم الحکم بدونهما لعدم المقتضی فیبطل الاقتضا وحاصل هذا

المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لکن فی المستنبطه یجب العلم بعینه والا لم یظن العلیه وفی المنصوصه لا یجب ویکفی

فی ظن العلیه تقدیره وفی الصورتین لا یبطل العله بالتخلف لنا لو بطلت العلیه بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بیان الملازمه

انه لیس الا تخصیصا للعموم ودلیل کونه عله وخصوصیه هذا المدلول ملغی قطعا فانه لا فرق بینه وبین سایر المخصصات

فلو لم یحکم لم یحکم بشیء منها ولنا ایضا انه جمع بین الدلیلین دلیل الاعتبار اذ یعمل به فی غیر صوره النقض ودلیل

الاهدار اذ یعمل به فی محله وهو صوره النقض فوجب المصیر الیه کغیره ولنا ایضا لو بطلت لبطلت العلل القاطعه

کعله القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف فی الوالد وکعله الجلد وهو الزنا للتخلف فی المحصن وعله القطع وهو السرقه

للتخلف فی مال الابن والغریم الی غیر ذلک واللازم باطل بیان الملازمه ان المفروض منافاه التخلف للعلیه ذلولاه فلا مانع

من صحه المطلوب **قال** ابو الحسین **اقول** هذا حجه القائلین بعدم جواز النقض فقال ابو الحسین النقض ابا یمنع مع وجود

مانع او عدم شرط فیکون نقیضه هو عدم المانع ووجود الشرط جزا من العله لان المستلزم هو العله مع ذلک

ذلک فلا یکون الدوران تمام العله فیسلح علیها مثاله اذا علم ان الربوا ثبت فی الحدید لکونه موزونا مع انه لیس

النقض مع انه اسود فلا یکون کونه موزونا هو العله بل جز العله والجواب لا یلزم من کونه لا بد منه ان یکون جزا من العله

اذ المراد بالعله الباعث ولیس ذلک من الباعث فی شیء وعلی هذا فیرجع النزاع لفظیا مبنیا علی تفسیر العله فان فسرت بالباعث

علی الحکم جاز النقض وان فسرت بما یستلزم وجوده وجود الحکم لم یجز قالوا ثانیا لو صحت العلیه لزم المعلول

والجواب کونه من لوازم العلیه لان اردنا بها کونها باعثه لا لزوم الحکم لها مطلقا فان لزوم الحکم مشروط

بعدم المانع ووجود الشرط فکونه عله یلزمه اللزوم اذا لم یوجد مانع ولا یعدم شرط وذلک غیر محقق

فینتفی اللزوم قالوا ثالثا تعارض دلیل العلیه وهو وجود الحکم معه ووجود الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا

فلا یعمل بدلیل العلیه وهو المطلوب والجواب لا نسلم ان التخلف دلیل الاهدار فان الحکم فی تلک الصوره المخصوصه قد ینتفی

لمعارض وهو لا یبطل العلیه وذلک کالشهاده اذا عورضت بشهاده مساویه فی البینه فانه لا یبطل حکم

الشهاده مطلقا فالعله تثبت بالحکم والتخلف فی صوره معینه لمانع یخصها لا یبطل شهاده العله بالحکم ولا یوجب

عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف یفسد العلیه کما یفسد العلیه العقلیه فانه اذا وجدت الحرکه ولم یوجد العالمیه

علم قطعا ان الحرکه لیست عله للعالمیه والجواب ان العلل العقلیه علل بالذات وتستلزم معلولها استلزاما

ذاتیا وما بالذات لا ینفک لا جرم دل الانفکاک علی عدم العلیه وهذه علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها

ولا یضر الانفکاک **قال** المجوز **اقول** احتج المجوزون فی المنصوصه دون

المستنبطه قالوا اولا صحه العله المستنبطه مع کونها منقوضه لکان لتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمه فلان

التخلف بلا مانع قاطع فی عدم الاقتضا کما مر واما انتفاء اللازم فلان المانع انما یتحقق بعد صحه العلیه اذ لو لم

یصح العله فعدم الحکم لعدم العله ولا اثر لما یتصور مانعا فلا یکون مانعا فتتوقف الصحه علی المانع والمانع علی

الصحه ویلزم الدور وقد اجیب عنه بان الدور انما یستحیل اذا کان دور تقدم بان یعتبر التقدم فی الطرفین

واما اذا کان دور معیه فلا وهذا دور معیه اذ غایته امتناع انفکاک کل عن الاخر واما عدم الانفکاک

لصفه التقدم فلا وهذا لیس بصواب لظهور تقدم کل علی الاخر اذ لا یعلم المانع الا بعد العلم بالاقتضا

ولا یعلم الاقتضا الا بعد العلم بالمانع بل الصواب ان یبادی الرای والنظر الی المناسبه او غیرها یظهر لنا

صحه العله کونها ظنا فی تحقق التخلف عند التخلف ان وجدنا امرا یصلح الیه یصلح لذلک حکمنا علی ذلک الا وانه

مانع واستمر ظن الصحه والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها یتوقف علی وجود المانع وکونه مانعا وجود المانع

ذكرنا مانعا توقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فزال الدور مثاله لمن في العرفان من اعطى فقيرا فظن انه
انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا آخر توقف الظن على وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد ظن انه
كان للفقر وههنا مع ذلك لما ثبت لم يعط لفسقه والا زال ظن كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذ كان العلم بالتخلف معارضا
لا متأخرا فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها والفسق للاعطاء كذلك وجد الباعث
اولا ووجود المانع المتوقف عليه العلية هو بهذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي هو توقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا
دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا
وليسا قطعا وتبطل العلية الجواب انه قد تقدم ان الانتفاء لمعارض لا يبطل الشهادة قال المجوز [illegible] هذه
حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوز في المستنبطة دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيتناول
محل النقض صريحا فتثبت فيه العلية صريحا فلا تقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها
الاقتران مع عدم المانع ولا يخلف عنه الجواب ان كان النص العام قطعيا فمسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات
ولا يخص بتخصيص العلة فليس بمحل النزاع وان كان ظاهرا فيقبله بتقدير المانع كما ذكر قال الخامس المستنبطة الخ
هذان حجتان لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا فوات شرط قالوا اولا المستنبطة علية
بدليل ظاهر ثبت ظن العلية والتخلف مشكك فلا يعارض ظن عدم العلية مما هو الشك فيه اذ بتقدير المانع لا يبطل وبتقدير عدمه
يبطل وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف
دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبطة مشكك اذ مع المانع يدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما جائز
على السواء وهذا الجواب جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فاذا كان التخلف مشككا في عدم
العلية كان مشككا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين بسواء فاذا قولك العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية
مشكوك فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت قد كثر في السن الفقهاء ان اليقين لا يرتفع بالظن والظن لا يرتفع
بالشك وانما ذلك حكمهما عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضادهما والنوع
الاعتقاد على ما قرره قلت معناه ان الحكم الاول الاقوى لا يزول بالحكم الثاني الاضعف الطارئ عليه الرافع له
لانه لا يزول فان قيل فيقول الخصم مثله فيما نحن فيه قلنا الكلام ههنا في نفس ظن العلية لا في الحكم واعلم
ان ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما
ينشأ من التعارض لا ان يقتضي احدهما الظن والآخر الشك وانفرادا حتى يقدم عند الاجتماع ما مقتضاه

مقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها فيها
لا بالعكس فيتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ويلزم الدور ولو انعكس يلزم التحكم والترجيح بلا مرجح فقولهم او تحكما
ليس عطفا على قوله فكان دورا اذ التحكم ليس لازما للانعكاس بل لتقديره او كان تحكما عطفا على لا بالعكس وقد
اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وهذا ليس بحق اذ لا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجوده
فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية
الوصف فبادي الرأي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه تظن العلية فاذا امعن فيما هو شرط
العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع عن ثبوته اولا انتفيا فلا علية فان علم تحققه
استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف على احدهما وهما على ظهور كونها امارة وهو ابتداء ظنه
فلا دور قال وفي الكسر [illegible] قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم يكن حكمه بل مظنته حكمة ان تكون حكمتها مطردة اي
كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه يسمى كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والمختار
فيه انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له
ولم قلتم ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للرخصة للتخفيف وهو منقوض بالمرخص فيعترض
عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار وظهره العيط في القطر الحار
لنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان ان العلة السفر انه وان كان المقصود المشقة
لكنها بعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات
والتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك
قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد
الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اخرى
الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا مختلف ولا بد في ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض مساوية
لما به نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او
لعله لمعارض مع المعارض يعتبر قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي
واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع فان
قلت يفرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان القاطع اذا عارض

القاطع بينا فظا فلما هذا بعيد ولو تخيل تعدد الابطال لكن لا في كل صورة بل اذا لم يثبت حكم آخر
التي يحصل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وسواء يقول المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض
ولو قطع في القتل العمد وان يحصل الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل ازيد من مقصود الزجر عن القطع ولم
يشرع القطع كما نقض عليه الزجر الجزاء انما لم يقطع لا لان حكمة الزجر غير مقصودة بل لان ذلك القدر الحاصل
منها بالقطع في الزجر عن القطع يبقى بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل
بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال ما عداها
فيكون الثبوت اشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة تعالى مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع
الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل اذ قد لا تعتبر من الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم قال
وفي النقض اقول اذا نقض العلة بترك بعض الصفات يسمى نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه
من النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما
ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب
انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلنا العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية النقض
عدم علية المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف الآخر وكونه وصفا طرديا لا مدخل له
في العلية بان بين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة
فيتحد بكون وصف كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون حج وذكره دافعا للنقض خلافا
لمن زعم انه لا يحج ذكره لا يعتبر خوف من العلة اذا اقام الدليل على انه ليس بحج او بين ان الباقي يصلح للعلية فيطلب
بالنقض ويصير حاصله سؤال ترديد وهو ان العلة اما المجموع والباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلا لغا الملغى واما
الباقي فللنقض قال واما العكس اقول شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف
عدم الحكم ولم يشترطه آخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح
ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل
على انه ليس علة له ولا امارة عليه والا لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء
العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل
على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان

الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه وقطعا هذا بناء على رأينا واما عند المصوبة
فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى رأينا يمكن ان يقال
بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد تخالف مطلق الدليل فيلزم من
عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا لباعث اما وجوبا او تفضلا قال وفي تعليل اقول لما علمت ان
صحة اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنتخذ ذلك مبحثا ولنتكلم فيه فنقول المختار تعليل الحكم الواحد بعلتين
او بعلل كل واحد منهما او منها مستقل باثباتها الحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك
بحث آخر سنذكره ان شاء الله وفيه مذاهب احدها تجويزها مطلقا وثانيها لا تجويزها مطلقا وثالثها وهو مذهب القاضي تجويزه في المنصوصة دون المستنبطة
ورابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار
الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغائط
امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة
مختلفان وهما علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نم ان الحكم فيما
ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الآخر
كما يسقط قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة ويسقط قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب
انه لو تعدد الاحكام ثمة تعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمة بانه الا اختلاف الاذلك واللازم باطل لان اضافة
الحكم الى احد الدليلين تارة والى الآخر اخرى لا يوجب تعددا والا لزم مغايرة حل البول لحل الغائط فكان
يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى الآخر قولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية
ادلة لا موثرة وقد يمنع ويسند بان الادلة اشياء اعم ولا يلزم من امتناعه امتناع الاعم قال المانع اقول
لما نعي تعدد العلل حجج قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحد منها مستقلا بالفرض غير مستقلة
لان معنى الاستقلال انه ثبت الحكم بها وقد قلنا ثبت لا بها لثبوته بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد
في زمان واحد بان يلمس ويمس معا فيلزم التناقض او ثبت الحكم بكل بدون الآخر فثبت بهما ولا ثبت بهما الجواب
لا نم لزوم الامرين فان معنى استقلالها انه ثبت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها
وذلك لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة وبذلك
يندفع لزوم عدم الاستقلال وهو ظاهر وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال

عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد ثابت
عند الاجتماع وتسميته بالاستقلال مجاز قالوا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال اما الملازمة
فلانه اذا اجتمعا في محل وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الاخر فوجد هناك مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة
اللازم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغني بثبوت حكمها له بكل واحد عن كل واحد
فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا علمين بمعلوم واحد في محل لثبت له حكم العلم وهو العالمية وانه
حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل واحد من العلمين مستغنيا عنه بالاخر فهذا لازمه مطلقا واذا فرضنا
الترتب وهو حصول احدهما بعد الاخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلمين بعد حصوله بالاول منهما
قوله وفي الترتب تحصيل الحاصل اي ويستلزم في الترتب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين
مطلقا سواء فيه الترتب والمعية قالوا ايضا لما تعلق الائمة في علل الربوا اي الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز
التعدد لما تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد بالعلية فكان يجب لو جاز التعدد
ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله ولو سلم
فللاجماع هنا على ان العلة واحدة في هذه المسئلة ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا وعدم المصير الى الترجيح
لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية
عند عدم ظهور وجه الترجيح **قال** القاضي **اقول** القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان
احدهما الجواز في المنصوصة فقال لا بعد في تعددها اذ لا مانع ان يعين الله للحكم امارتين وثانيهما عدم الجواز في المستنبطة
فقال اذا حصلت اوصاف كل صالح للعلية حكمنا بكون كل واحد جزء العلة او الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام
الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض الا لزوم التحكم فانه
يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يكون كل احد ثبت في محل منفرد وكل في محل ثبت فيه الحكم فنستنبط ان العلة
كل واحد لا الكل كما وجدنا المس وحده واللمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة
مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع **قال** العاكس **اقول** العاكس لمذهب القاضي
وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة قال ايضا مقامان احدهما المنع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة
قطعية بتعيين الشارع اياها علة للحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واثبته بان
المستنبطة وهمية فقد يتساوى الامكان فيهما ويؤيد كلا مرجح فيعملان على الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو

وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمتنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد الواقعات **قال** الامام
اقول الامام وهو القائل بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه وجها وزعم انه الغاية القصوى في القوة
وقال الصحيح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتف
اما الملازمة فلان امكانه واضح وما يتوهم امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع لكن بالكان امكانه
وجوازه واضحا معلوما لكل احد مع التكرر والتكرر للموارد مما يقتضي العادة بامتناع ان لا يقع اصلا واما
امتناع اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحيح دعواه عدم الوقوع
فيما تقدم من مسائل الحدث والقتل ان الاحكام متعددة للانفكاك وربما التزمه في الحدث لانه قد قيل انه
اذا نوى رفع احد احداثه لم يرتفع الاخر والجواب منع انه لم يقع لم يعلم كما في الصور المذكورة واما اثبات
التعدد في الحدث والتجويز بلا يكفيه لانه يستدل القائلون بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا
على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى واما اذا اجتمعت دفعة كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل
واحد علة مستقلة وقيل كل واحد جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن هذه
لنا لو لم يكن كل واحد علة مستقلة لكان كل واحدة جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة
فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها فاما ان يثبت للمجموع فيكون كل جزءا منها او لبعضها فيكون هي العلة واما
بطلان اللازم بشقيه فلان الاول هو الجزئية لثبوت استقلال كل واحد والثاني وهو كون العلة واحدة فلانه مع ثبوتها بها تحكم
محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية
ادلة واللازم منتف بالاتفاق القائل بان كل واحد جزء العلة قال لو كان كل علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد
مر تقريره وجوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا
بل لبعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد فرض عدمه والثاني تحكم محض والجواب انه ثبت بالجميع ثبوته
بكل واحد واحد بالاستقلال كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الاخر
لم ينتف عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظاهر القائل بان العلة احداها لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم او
الجزئية وكلاهما باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه
واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليهما الاشارة فلم يكرر
والجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحدة كما ذكرنا من الادلة **قال** والمختار **اقول** ما تقدم تعليل الحكم

تعليلين وهذا عكسه وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقة للقطع زجرا عن النعوم وللضمان وللغير وله من العود لمثله وتحصيل جبر الصاحب المال وكالزنا المسبب للجلد والتغريب لتحصيل بهما الزجر التام قالوا محال اذ يلزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحة حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة منه فاذا حصل الحكم الثاني حصلها مرة لغوي اي تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان يحصل بالحكم الثاني مصلحة اخرى كما في مثال السارق او ان المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني **قال** ومنها ان

اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي لو ثبت العلة بمعنى الباعث عن الحكم المتقدم بعد ثبوته يحال اللهم الا ان لا يعني بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف لان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته **قال** ومنها ان لا يرجع على الاصل **اقول** ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من حكم ويلزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصله فان التعليل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحته يستلزم لبطلانه فلو صح يصح وبطل تصحيح الفقهاء مثاله قال عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمة ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل حكمه وخصص عن ذلك اعتذارا وليس العرض المثال بل التفهيم مثال آخر قال في اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فقد افضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها **قال** وان لا يكون **اقول** ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا يكون معارض في الاصل بان يبدي علة اقوى من غير ترجيح والا جاز التعليل بمجموعها او بالاقوى فقد مر الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين ولا بمعارض في الفرع بان يثبت فيه علة اقوى ثبوت خلاف الحكم بالقياس على اصل آخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شيئا دونها وقيل لا يكون بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا بأس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحتاج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل **قال** والا يخالف

اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يخالف نصا او اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته

لثبوت عليه بل بعمومه وهو يصلح مثالا لهما ويشترط في المستنبطة ان لا يتضمن زيادة على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما يعلم بما اثبته مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فيعلل بانه ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يكر على اصله بالابطال والا جاز **قال** وان لا يكون **اقول** ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر في الربوية ويعلل بالطعم فيمنع فيقول لقوله صلعم لا تبيعوا الطعام بالطعام ورتب الحكم على الوصف يفيد عليته وهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس الخارج بالقيء والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل به خارج نجس فيمنع فيقول لقوله صلعم من قاء او رعف او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به والعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس الى النص وقالوا انها مناقشة جدلية اذ الغرض الظن باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق انه رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص يخصصها والمستدل او المعترض لا يراه حجة الا في اقل جمع فلو اراد ادراج الفرع فيه يعسر فيثبت العلية في الجملة ثم يعمم به الحكم في جميع موارد وجود العلية وايضا فقد يكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم كما يقول حرمت الربوا في الطعام للطعم فان العلية في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعرف محل خلاف ظاهر **قال** والمختار **اقول** هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فظاهر واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وسيعلم انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان يعدم العلة لزم النقض وان تأخر لم يجز لما مر وان قارن فليس اولوية لاحدهما بالعلية فلزم التحكم والجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة تقتضيها حكم الاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة يدفع بحكم آخر لتبقى المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب من رجم وجلد مع تغريب وكان حدا نقيلا ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى

كثرة وقوع الحدود فيه من المفسدة ما لا يخفى فيشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة **قال** والمختار
جواز تعدد الوصف **اقول** قد شرط قوم في العلة ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار
جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون الهيئة الاجتماعية
من اوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل اما بدلالة صريحة نص او مناسبة واما باستنباط من
او سبر كما يظن في الواحد وما يدل به علية الواحد يثبت به علية المتعدد من غير فرق والفرق تحكم قالوا
اولا لو صح تركب العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل كونها
علة للذهول وللحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم تقم
بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت فاما بكل جزء فكل جزء علة وهو خلاف الفرض واما بجزء واحد فهو العلة ولا دخل
لسائر الاجزاء فان قيل بل تقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة فقطا وان
كانت فالكلام فيها ويتسلسل والجواب انه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا او استخبارا لجريانه فيه ضرورة تعدد
حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عنده
رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل للشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتموه ولو سلم فانا نلتزم ذلك
لو لم يكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا لكان معنى الوصف المعلل به معنى ايضا
فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال والحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد للزوم ذلك المحال لم يصح في الواحد
لمحال اخر ملازم له قالوا ثانيا لو كانت العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية
واللازم باطل اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فانتفاؤها لانتفاء كل وصف وهي
معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء
العلية عنه وذلك لان تجدد عدم على ما قد عدم مرة لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل
للحاصل والجواب لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له باستقلال
بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود وان الشيء كما يعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود
ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول فكما لا يلزم ثمة تخلف فكذا هنا والوجه في تقريره ان الانتفاءات
ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة وغير مرتبة
اخرى ولا بد في تحقق المقابل من رفع جميع الانتفاءات وهو تحقق جميع الاوصاف فيجب تركب الامارة في

فيلزم ح

في الطرف الاخر من اوصاف متعددة **قال** ولا يشترط القطع **اقول** ثم ان عدة امور قد شرطت في العلة
وانها لا تشترط فمنها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل
ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والحق جوازها لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل اخر ومنها
القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن الظاهر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة
في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر اخذه من
النص والاحتمال لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد **قال** واذا كان وجود مانع او انتفاء شرط **اقول**
اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما يقال عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل
بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من اهله في محله اولا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا انتفى مع المقتضي
انتفى الحكم فاذا انتفى بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتض فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي
لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان مبطلا والجواب لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضي
ان لا يسند الى وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز **قال** ان قطع
حكم الاصل **اقول** اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة فقالت
الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي في الحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية يعني بما قالوا ان العلة هي الباعثة
والحنفية لا ينكرونه والحنفية يعني بما قالوا ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه **قال** ومن شروط
الفرع **اقول** قد وقع الفراغ من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة
لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين فكما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة
المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكما قيس الاطراف على القتل في القتل بجامع الجناية المشتركة بينهما
فان جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فينبغي تحقق ذلك ولا ان يكون الجناية
في القتل بعينه وهو الجناية في الاطراف او مساويا لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل
الى الفرع للاشتراك في العلة واحد الامرين تحققه واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها
فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين الحكم او جنس الحكم
اما العين فكما قيس القصاص في النفس في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد والحكم في الفرع هو الحكم في الاصل
بعينه وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها

فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانها لنفاد التصرف وليست لاحلال التصرف وبين واما اذا اختلف الحكم
لم يصح مثاله قال الشافعي يجب الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم قال الحنفية الحرمة في المسلم منتهية بالكفارة
والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه والا لما
ضاع القياس ولا نعدام الالجاء الى القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلوة فيجب فيه
النية كالتيمم وشرعية التيمم متاخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لان الاصل
وسوية يعارنا العلة والمتقدم على الفعال للنبي متقدم على ذلك النبي عم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم يصح واما
ان يكون معرفة ثبوت الحكم ما جوده منه فلا ومنها شرطا ابو هاشم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا
بالنص في الجملة دون التفصيل فيجري القياس في تفصيل المجمل مثاله انه قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات
فيعين بالقياس على القذف وهو مردود لان القوم قاسوا اعلى حرام تاره على الطلاق فيحرم وتاره على الظهار
فتوجب كفارته وتارة على اليمين فيكون ايلاء فتوجب حكمها ولم يوجد النص في الفرع جملة بل كان واقعة متجددة

قال مسالك العلة الاجماع **اقول** كون الوصف الجامع علة الحكم حكم غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل
وله مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل منها فالمسلك الاول الاجماع في
عصر من الاعصار على كونه علة والظن كاف كما تقدم وانما يتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت
بالآحاد والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او يدعي الخصم معارضها في الفرع
مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم نقايس عليه النكاح قال الثاني النص **اقول** المسلك
الثاني هو النص وهو اما صريح وهو ما دل بوضعه واما تنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ اما الصريح
فهو اما الصريح فيها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل كذا او لكي يكون كذا او اذا يكون كذا ومنها
ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد تجئ
لغير العلية فاللام للعاقبة لدوا للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية وتجرد الا
ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول اما في الحكم نحو زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم
تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل
متاخر في الخارج فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما فيه الفاء ولكن لا في لفظ الرسول
بل في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا القبيل ينوا فيه الفقيه وغيره لانه لو لم

[illegible] ثبت الحكم على الوصف لم تعلم وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط [illegible]
[illegible] التنبيه والايماء فضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره [illegible]
فقالا للاستبعاد ومثال كون التعيين للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال ما صنعت
اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان عرض
حكما وذكر الحكم جواب تحصيل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن
السؤال مقدرا في الجواب كانه قال واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك التعليل هكذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء مقدرة
ونه محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد للمولى طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان تعد علم
ان مثل ذلك اذا احد عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي يسمى تنقيح المناط مثاله في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا
لا مدخل له في العلة لان الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به وكذا كون العين
للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن فيه ان النقصان علة تمنع
البيع وكونه مفهوما من الفاء واذا الاولى في ذلك ولو قدر الفاء ومنها التفرقة بين التعليل ولعل ذكر هذا المثال
لهذا الغرض والا فالاوضح منه قوله لا بن مسعود وقد توضأ بماء نبذ فيه تمرات ثمرة طيبة وماء طهور
[illegible] التعليل الطهورية سقيا الماء ومثال كون الوصف للتعليل قوله عم وقد سأله
[illegible] دين كونه الوفاء ولينبه [illegible] منعه ذلك فقال صلعم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته أكان
ينفعه ذلك قالت نعم [illegible] العلية موارد لا بد من الجمعة عن دين ابيه فذكر نظيره وهو دين الادمي فيه على التعليل
اي كونه للنفع والا لزم العبث [illegible] ابطال وصف [illegible] ومثل فيه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع وعلم
ان مثل هذا يسمى الايماء [illegible] التعليل بالاصل وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم
فيه وعلى صحة الحاق الفرع بها [illegible] الى مثل ما يحتاج فيه روى ان عمر سأل النبي عن قبلة الصائم هل تفسد
الصوم فقال ارايت لو تمضمضت [illegible] ما علم من الشارع [illegible] الصوم فقال لا فقيل انه من ذلك القبيل
عدم [illegible] لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة حكم المضمضة [illegible] وذكر حكم المضمضة ونبه على علية
بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره من ذلك [illegible] ان كل مقدمة للمفسدة فانه مفسد فحقق على
في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والكون المضمضة مقدمة للفساد ولم تفض اليه اوليس في ذلك ما يصلح علة العدم
الطريق الثاني في الجدال لا يظهر له وجه مناسبة وكونه مقدمة للفساد ولم تفض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم مانع

وههنا بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه
لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كان لما خفي على الباحث عنها
او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المقصود لكن ان المعترض له ان يبين وصفا آخر مثل ان
يقول ههنا وصف آخر وهو كونه خبزا قوتا فاذا بين لزم المستدل ابطاله ادلا يثبت الحصر الذي هو ادعاه ودونه لا
يلزم انقطاعه او غاية منه مع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان
كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله فقد سلم
حصره وكان له ان يقول هذا مما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري والصها فانه لم يدع الحصر قطعا بل اني ما وجدت
او الظن بالعدم وهو فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مسكر قال وطرق الحذف
قد عرفت ان احد شقي السبر وهو حصر الاوصاف قطعا يعلمك الشق الآخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من
طرق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف طرق الطريق الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية
ثابت بالمستبقي فقط فيعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا حسن يثبت به علم عليه الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة ما يشبه
نفي العكس الذي قد مر انه لا يفيد عدم العلية في مسئلة ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس سعي العكس وانما يكون اياه
لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقي
جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقي مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن
بهذا الشكل من وجه آخر وهو ان يقال لا بد من صورة يوجد فيها المستبقي بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده
وح يستغنى به عن الاصل الاول وعن ابطال وصف فيه مثاله اذا قال القوت باطل لان الملح الربوي وليس بقوت يقال له فقس
ابتداء على الملح يسقط عنك مؤنة التعليل بالقوت وقد يقال ان هذا الاستغناء ربما كان نفع الملح اوصاف
يستنبط البحث يحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من المؤنة في البر او اكثر منه الطريق الثاني في الحذف ان يكون
الوصف طردا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف
في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا تعلل به حكم اصلا واما
بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره
في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا تعلل به شيء من احكامه
الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يحتاج ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي المناظر ان يقول بحثت فلم اجد له

[illegible] ومثل [illegible]
هو وما هو عدم نفاذ التصرف [illegible] واستثنائها او غيرها اما بالصفة كما مع ذكر الوصف فيه منه
[illegible] او غاية اي حتى الذي مثل القاتل للارث فانه لم يتعرض لتعين القاتل وانه وامثل
[illegible] ذكر احدهما فقط فيختلف الحكم [illegible] واما بالاستثناء فيصف ما فرضتم الا ان يعفون وان
[illegible] الحكم من البعض وان لا يكون [illegible] وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
[illegible] المنسيان فيسعوا الكيف شئتم وذلك ايما ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل
بما عقدتم الايمان قال ومثل الاول ومن مراتب الايماء ذلك [illegible] عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وهو للاضطراب
لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه تنبيها على ان الغضب علة [illegible] عبارة لكنها استنبطت من المقارنة مع المناسبة
اكرم العلماء واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع [illegible] المحمل بها بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر
الاعتبار وجعله علة بهذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماء [illegible] قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة ونحوه ان يذكر الحكم
صريحا والحكم مستنبط نحو احل الله البيع فان حل البيع وصف [illegible] يوجد انه هل يكون ايماء يقدم عند التعارض على المستنبط
والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف الحكم [illegible] انهما الاول وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني
بلا ايماء وفيه ثلاثة مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما فانه [illegible] الى ان الايماء اقتران الحكم والوصف
وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول [illegible] من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران [illegible]
مذكورين او احدهما مذكورا والآخر مقدرا والثاني [illegible] يكون بمنابه المذكور يتحقق الاقتران [illegible]
على ايما مستلزم [illegible] والعلية كالحل ليس كذلك العلية [illegible] في مناسبة الوصف المومى اليه [illegible]
حيث ليس ايماء ايماءا الملزومة تحل ذلك قال وفي اشتراط الذي يدعي انه [illegible] تعليل فهم من المناسبة [illegible]
علل الايما صحيحه على هذا او لها يشترط [illegible] الرضاوه ولي [illegible] اما سواه من الاقسام فلا [illegible]
القاضي وهو غضبان اشترط لان عدم المناسبة فيما كذا الذلك عند [illegible] واما نقض المناسبة فلا بد منها
التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح [illegible] والتعذيب والزنا [illegible] النقض وهو [illegible]
في العلة ولا يجب في الامارة المجردة قال الثالث السبر [illegible] بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون
الموجدة في الاصل الصالحة للعلية وعدم ابطال بعضها وهو [illegible] الفاء للترتيب والتأمل [illegible] مفيد في العقل
مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت [illegible] وهذا دون الفاء ولكن لا في لفظ الرسول
في بادي الراي الا ان يطعم او القوت او الكيل لكن الطعم [illegible] سوا فيه العقبة وغيره لانه لو لم نعم

مناسبة ويصدق فيه لانه علل بحر عنها لا طريق الى معرفة الآخرة فان قال المعترض المستعلي ايضا لذلك لتعارض
فلو اوجبنا على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار اخالة ولا طريق الى الحكم فلزم القول بالتحكم
والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره لموافقة التعدية الحكم وموافقة سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى لتعميم
وتكثر الفائدة قال ودليل اقول قد جره الكلام في السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع وكونه
دليلا على العلية فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط والمناسبة وغيرها كالسبر مشتركة في الحكم والدليل على تعديته
ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم ثانيهما قوله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر الآية التعميم اي تعمهم من مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم
لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لا بد للحكم
من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه يفضي الى المصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد
المحض فيكون افضى الى غرض الحكيم فالعلية والحكمة قد تظاهرتا على حمل ما نحن فيه على كونه معللا معقولا لان الحاق الفرد
بالاعم الاغلب واجب والحكيم الاقصى الى مقصوده هو الغالب على الظن ثم نقول واذا قد ثبت ان الحكم معلل فعند ظهور العلة
اي فقد حصل ظن العلم بما ذكرناه من المسالك وتعارض المناسبة خاصة ولو سلم عدم العلية والحكمة المذكورتين فقد
ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة لانها بمجردها تغلب ظن العلية كما سنبينه ثم نقول في الجميع اي في المناسبة وغيرها
واذا قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في العلل للاحكام قال
الرابع اقول المسلك الرابع للعلية المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن وتسمى تخريج المناط لانه
ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره
كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد
العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا
من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة
ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة
وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط
لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم
ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها

فانها مناسبة لترتب الترخيص بالكل ولا يمكن اعتبارها بنفسها فنيط الترخيص بما يلازمها وهو السفر مثال آخر القتل
العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص
بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة يقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل هذا وقد قال
ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم
لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي وبقول ابو زيد خلاف ما ذكرنا فانه يمكن اثباته قال
وقد يحصل اقول للمناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع
وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل
الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذان مما لا ينكرهما احد الثالث ان يكون حصوله وعدم
حصوله متساويا وقد يحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والمقدم متقاربان الرابع ان يكون نفي حصول ارجح
من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا يتناسل منهن اكثر من عدد من يتناسل وهذان قد انكرا
والمختار الجواز لنا البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل شك او ظن عدم
الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة للمشقة وقد
اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المرفه الذي يسافر في المحفة في اليوم نصف فرسخ لا نصيب ولا اظهار
ولا تخصيصه الخامس ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله حل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم قريب علته الحاق
الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو في المشرق ولد بلدة وهي
بالمغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا مثال آخر حصل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة قريب
عليه منع الوطي دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البائع الاول في المجلس واشتراها هو وهما بمجلس العقد
لم يفترقا فقد علم عدم وطي المشتري الاول للجارية فهل يجب على المشتري ثانيا وهو البائع الاول ان يستبرئها فهل
يذهب الجمهور على انه لا يعتبر ووجهه ظاهر وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة قال والمقاصد
اقول اذ لا غبر هذا هو الثاني من تقسيمات المناسب وهو بحسب المقاصد منه والمقاصد التي شرع لها الاحكام ضربان
ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري
في اصله وهي اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس
والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق

عليها كحصول المقصود الى التخفيف ولا يمكن اعتبارها
بنفسها الا بما هو منضبط لانها اذا تخلف الا بخلل
والا ربما لا يعول الا ما هو الرجعي

والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني المكمل للضروري وذلك
كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل للتتميم والتكميل لان
قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى
اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم الى
قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاوضة وان
ظنت انها ضرورية فكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من الضروريات
الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها آكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا
في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشراء المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ
النفس ولذلك لم تخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة
ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد
افضاء الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين
وسلوك منهج احسن منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب ظن صدقه ولو جعل له
اهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولم يكن فيه مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة
ليكون الحر على الف من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبدان وفضائل احدهما
دونه فيها استحسن ان يفوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام
بما يقوم به الآخر قال المختار اقول قد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة
مساوية للمصلحة او راجحة عليها هل تنخرم المناسبة ام لا والمختار انها تنخرم لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع
مفسدة تساويها او تزيد عليها ومن قال لعاقل بع هذا بربح مثل ما تخسر او اقل منه لم يقبل وعلل بانه لا ربح والفعل
احدهما خارج عن تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تقتضي صحتها مصلحة فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة
لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك
لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة تنشآن عن واحد ومفسدة الغصب لم تنشأ من الصلوة
فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذلك مصلحة الصلوة لم تنشأ من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب لصحت والدليل
على انهما لم تنشآ معا من شيء واحد انا لو فرضناهما ناشئتين من نفس الصلوة لوجب ان لا يصح قطعا كما في صوم

يوم العيد وذلك لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع التساوي او رجحان الصارف والامر عند ذلك
محال لحصول التناقض لانا اذا لا نزاع في بطلان حكمها واذا ثبت ان لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما
فللترجيح طرق منها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل وتنشأ من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل
وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو التعبد
وقد ابطلناه. قال والمناسب اقول هذا هو التقسيم الثاني وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام
مؤثر وملائم وغريب ومرسل لانه اما ان يعتبر بنص او باجماع او لا بل بترتيب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان اعتبر بنص او اجماع
فهو المؤثر وان اعتبر لا بهما بل بترتب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم
او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا
بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لا يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار
عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لا يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا
او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي
ومالك والمختار انه مردود وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية
لا جزئية اي يحصل بسببه منافع الكل مثاله ان تترس الكفار الصائلون باسارى المسلمين اذا علم انهم ان لم يرموا استاصلوا
المسلمين المتترس بهم وغيرهم وان رموا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس في محل
الضرورة وكذا رمي بعض المسلمين من سفينة في البحر لنجاة بعض واذا خيف الاستئصال توهما لا قطعا قال
فالاول اقول هذه امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملائم الثلثة فمثال الاول وهو ما اثر عين الوصف في جنس
الحكم ما يقال تثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما تثبت له ولاية المال فانه يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان
من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع
جائز في المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل
بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة
الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل
بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي
الاطراف وغيرها من القوى والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر

حسن القصاص فهذه امثلة المناسب الملايم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقول في البات في المرض وهو من يطلق امراته
طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترثه يعارض بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل عمدا حيث عورض بنقيض مقصوده
وهو ان يرث فيحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة وفي
ترتب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع ومثال آخر
تقديري وذلك لان المثال لا يراد بعينه ولكن للتفهيم ان يقال يحرم النبيذ قياسا على الخمر لجامع الاسكار على
تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا
في غير التحريم ولا جنسه في جنس التحريم ولو لم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام ما لا يمانا على اعتبار عينه لكان غريبا
واما الذي ثبت الغاؤه فكايجاب صيام شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار بالنسبة الى
من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب تحصيلا لمقصود الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز
وقد روي ان بعض العلماء قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته
باعتاق رقبة لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالا
سكار في الحرمة فقد شهد ابو زيد منفردا بعدم اعتباره ونقده انا اذا علمنا من احد انه اذا شتم شتم ثم
زيد غلب على ظننا انه يشتمه ولو لم يعلم انه يقابل الاساءة بالاساءة في موضع آخر حتى لو ضرب يضرب ولا شك انا اذا
علمنا ذلك في صور اخر منه كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول الظن قال والشبه اقول قد عد
من مسالك العلة الشبه وتحقيقه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول المناسب والثاني اما
ان يكون مما اعتبره الشارع في بعض الاحكام ويلتفت اليه اولا والاول الشبه والثاني الطرد وعليه الشبه
بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل يثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر اذ يحتاج الى المناسب
ومن جعل ابطاله لا يثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة هو الذي لا يناسب مناسبه الا بدليل وقيل تارة هو ما يوهم
المناسبة وليس بمناسب وهو نسبة الطردي من انه غير مناسب ونسبته الى المناسب من حيث التفات الشرع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده
كالعدم كما يقال الخل لا تبنى عليه القنطرة او لا يصاد منه السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا كل المذكورة
والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار
للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع
مثال الشبه ان يقال في ازالة الخبث طهارة تراد للصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها

كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا تتبع اوصافها فمنها ما اعتبره الشارع
ومنها ما لم يعتبره كان الغاء ما لم يعتبره وخلوه عن المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب فيوهم انه مناسب وان لم يكن مصلحة
وقد اعتبرنا كذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة وفي الطواف
توهم مناسبة فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد احتج المراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا اولا يكون والا
ول مجمع على قبوله والثاني هو الطردي وهو مجمع على رده فيمتنع منهما لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا
الجواب المختار انه مناسب قولك فيكون مجمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا بالذات او اعم الاول مسلم والثاني
ممنوع فان الاجماع بالقصد الاول في المناسب بالذات فانه الذي يعني بالمناسب عند الاطلاق سلمنا انه ليس مناسبا قولك فيكون
طردا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما يتميز عن كل بما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال بمعنى
آخر وهو الجامع لآخر اذا تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد
المقبول فانه يتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ يشاركه في الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض
مناسبتين ترجح احدهما وليس من الشبه المقصود في شيء اوردناه لئلا يقع الغلط الناشي من الاشتراك قال
الطرد اقول الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم لعدمه وهو المسمى بالدوران
وقد اختلف في افادته للعلية اي دلالته عليها على مذاهب ثلثة وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا بها لا بنفيه قطعا
وثانيها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون بمجرده اذا خلا عن السبر وهو
اخذ غيره معه وابطاله وعن ان الاصل عدم غيره من غير الالتفات الى غير منفي معه او غير ذلك من مناسبة او شبه
ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء وكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة
للسكر فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا
الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم الا ان الالتفات الى نفي وضعف
غيره بالاصل او السبر فيخرج عن المبحث وقد يقال ان اريد بالجواز التساوي الطرفين فممنوع وان اريد به عدم الامتناع
لم يناف الظن وقد استدل الآمدي على انه لا يفيد العلية بان المقتضي لعلية الوصف حينئذ اما الاطراد وحده
او هو بقيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة بدون الحكم
ووجوده بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة
عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينفي الفساد الا به سلمنا لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة

فلا بد من معيّن للصحة من علة وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح علة معينة فلا يكون كافيا في تصحيح العلية وصلحيه
صالحا للتعليل به وهو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلية لكان شرطا في العلية وقد علمت فيما
مر انه ليس بشرط لجواز ... ثم ان المقتضي اما الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية
منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها مجموع هو العلة وقد استدل على ان
الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية ولو اقتضى العلية لثبتت معه لجواز منع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص
لمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان قاطعا عارض ظنيا فبطل اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا
اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية كما في المتضايفين او تأخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم
بالعلية او الظن بها وذلك مما يقضي به العادة وتحقيقه انه اذا دعي الانسان باسم يغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى
علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من لا يتأتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدور ويقصدون اغضابه
ولولا انه ضروري لما علموه الجواب ان محل النزاع ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لو
لا ظهور انتفاء غير ذلك اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكر طريق مستقل لكنه
يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن واما العلم فكلا والظن بمجرده ممنوع لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم
من افادته تقوية الظن الحاصل بغيره افادته للظن بمجرده وقد يقال بان هذا انكار للضروري وقدح في جميع التجربيات
وان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم **قال** والقياس **اقول** القياس بحكم القسمة باعتبارين
باعتبار القوة وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع
قطعا مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص وانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة
فيها مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر
في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس
دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كما في الخمر
وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله
اثبات حكم في الفرع هو حكم آخر يوجبهما علة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له
فيكون ذلك جمعا باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الآخر لملازمة الآخر له ويرجع
الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال

يقال يقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطع يده كما تقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله
والجامع وجوب الدية عليهم في الصورتين وذلك ان الدية والقصاص موجبان للجناية الحكمية الموجودة في الاصل وقد وجد
في القطع احدهما وهو الدية فيوجد الآخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمهما الثالث
وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فيلحق به
التركي والهندي وبنفي كون المحل اهلا فيجب الكفارة في الزنا وبنفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به رمضانات الاخر
وكذلك اذا نفى الحنفي كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا **قال** مسئلة **اقول** التعبد بالقياس
هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جائزا او واجبا وقد قال بكل واحد منها قائل فعندنا
يجوز وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي الحسين البصري يجب لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول
الشارع اذا وجدت مشاركة فرع الاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل به انا المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا
لغيره وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سيأتي قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الخطاء وهو من
ان العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطاء ولا نعني بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نم ان منع العقل
مما لا يؤمن فيه الغلط احالة وايجابا لنقيضه بل معناه انه مرجح للترك عليه والمدعي هو الاحالة فهو نصب لا في
محل النزاع ثم ان مثله لا يمتنع التعبد به شرعا ولو سلم انه منعه احالة لذلك في الجملة فلا نم انه منعه
في جميع الصور فانه مختص بما الغالب فيه خطاؤه واما اذا ظن الصواب وكان الخطاء مرجوحا فلا يمنع فان
المظان الكثيرة لا تترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب
الا ويجري فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه والنظر به فان الزارع لا يترك سعيه ان يأخذ الريع والتاجر لا يسافر
جازم بان يربح والمتعلم لا يسعى في تعلمه وهو يقطع بانه يتعلم ويثمر علمه ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند
ظن الصواب وان امكن الخطأ تحصيلا للمصالح الحاصلة الا انه على ما لا يخفى في جميع موارد الشرع ومن طلب الجزم
في التكاليف عطل اكثرها قالوا ثانيا لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه ورد بمخالفة
الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة ومن ذلك امثلة الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن
القوي لكونه صديقا او للقرائن الثاني شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم ذوو عدول في الغاية من التقوى حتى
يقوى الظن بشهادتهم الثالث رضيعة من عشر اجنبيات فان كل واحدة على التعيين يظن كونها غير الرضيعة
على التعيين ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد ومع ذلك امرنا بمخالفة الظن فحرم التزوج بها الجواب

لا يقال انه علم وروده بخلاف الظن بل المعلوم خلافه وهو وروده بمتابعة الظن كما في خبر الواحد وفي ظاهر
الكتاب وفي الشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل وامراتين ورجل وغيرها كظاهر السنة واعتبار
القيم واخبار النساء في الحيض والطهر وغسلها وما ذكرتموه انما يمنع عن اتباع الظن المانع خاصة وتحقيقه ان ترتب
الظنون وحصولها باسبابها بحسب الوقايع وما يمكن تحصيله من امثاله في القضايا وما لا يمكن واعتباره بحسب
امكان الاقوى وعدمه او غير ذلك مما تختلف اختلافا عظيما وكانت خفية غير منضبطة مستندها بما ظاهر منضبطة فكان ما ذكره
لمصالح الحكمة التي تقتضيها كثيرا وقد علمت انه لا ينفع **قال** النظام **اولا** قالوا ثانيا وهو مما احتج النظام
من الادلة باجراعه قال قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس
اما الفرق بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القران ومسه ومكث المسجد لخروج المني دون البول مع
تماثلهما في الاستقذار والتفضيل ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبي اذ اكتفى فيه بالنضح ومنه
قطع سارق القليل دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى الشخص دون نسبة القتل والكفر اليه ومنه ثبوت
القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة الاولى ثلاثة اشهر والثانية اربعة اشهر وعشر واما
الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا وخطا في الفدا في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة
في القتل ومنه تسوية القاتل خطاء والواطي في الصوم والمظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة عليهم واما اذا ثبت
ذلك استحال تعبده بالقياس لان معنى القياس وحقيقته ضد ذلك هو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات
الجواب منع الثانية فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات انما اشتركا
في الحكم اذا كان غاية الاشتراك يصلح علة للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم فيه
دون هذا ولا معارض في الفرع يقتضي خلاف ذلك الحكم وشيء من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية
ما توهموه جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات فلجواز
اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية واحكام
وايضا فيجوز اختصاص كل علة تقتضي حكم المخالف الآخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان توجب في المحال المختلفة حكما
واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى الاختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف
الاصول والفروع والامارات كما هو الواقع في الوقايع واما الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب للرد ودل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه

فيه اختلافا فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله والحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله
وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الآية ايضا اشارة الى المقدمة الاولى والجواب ان الاختلاف
المنفي في الآية عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والا
لزم بكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز
الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا
لان الحكم احدهما نقيض حكم الآخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب واحدا
لان تصويب احد الظنين مع استوائهما تحكم محض وانه غير جائز شرعا والجواب اولا النقض بسائر الظواهر اذ
الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا بان نختار ان كل مجتهد مصيب قولكم فيكون الشيء ونقيضه حقا معا قلنا
ممنوع فان التناقض شرطهما الاتحاد في الامور التي عد في موضعها ولم يوجد هاهنا لان كل مجتهد حكمه ثابت
بالنسبة اليه والى مقلده وغير ثابت لنا بان نختار ان المصيب واحد قولكم انه تحكم قلنا ممنوع وانما يلزم لو صوبنا
ظنا معينا وخطأنا ظنا معينا واما اذا قلنا احد الظنين بعينه ولا يدرى ايهما هو كان جائزا ولا تحكم فيه قالوا
سادسا حكم الله في الواقعة المعينة بالوجوب او بالحرمة من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق
اليه الا باخبار المبلغ وذلك بعد التوقيف على خبر منه محال لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس والجواب
انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسألة
قالوا سابعا حكم الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد في ان يتعارض علتان يقتضي كل نقيض الآخر
وحينئذ يجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض والجواب هذا الفرض اما في قياس واحد او في المتعدد
فان كان القياس واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح وسياتي فان لم يتعذر فاما ان يتوقف فلا يعمل بهما
كان لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير من الفقهاء واما بان يتخير فيعمل بايهما شاء
وهو قول الشافعي واحمد وان تعدد فعدم التناقض اوضح لما اراد يعمل كل بقياسه فلا يجد متعلقا مما نحن فيه دلايل
المانع للقياس واما الموجب عقلا قال الاحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقتضي العقل بوجوب التعبد بالقياس
لئلا تخلو الوقايع عن الاحكام والجواب بعد تسليم وجوب ان يكون بكل واقعة حكم هو ان الذي لا يتناهى الجزئيات
لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول جزئياتها فتفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام
وكل مطعوم ربوي وكل فيء حرام الى غير ذلك **قال** مسئله **اول** القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم

قايلون بوقوع التعبد به الا داود والقاشاني والنهرواني والقايلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته
بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلفوا ثانيا في ان دليله من السمع قطعي او ظني فالاكثر
على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه ثبت بالتواتر من جميع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم
النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مسئلة لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة
قطعا فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نسلم التواتر في عملهم لان جميع ما ذكروه اخبار احاد قلنا المشترك بين ان
الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل احادا وبذلك تم مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم بالقياس
تكرر وشاع ولم ينكره عليهم احد والعادة تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدايمة الاثر وفاق ووفاقهم
قاطع ولنقصد تفصيلا لما اجملنا في الدليلين عدة صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر
في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة ما ذا رايتم بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسالمة لكونه موت رسول الله
وانكسار في المسلمين وضعفهم ومنهم من يرى القتال كعلي ترك الصلوة لئلا يحس منهم بالضعف والبايك فقطع فيهم وكان ممن يرى
القتال ابو بكر فيقيسون اجتهاده قال الامدي قياسا خليفة رسول الله على رسول الله في وجوب اخذ الزكوة لان آية الايجاب المقتدا
ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع تركتها لان
ابن الابن عصبة وابن البنت لا ترث وحاصله ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس ومن
ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالراي وهي المطلقة ثلثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي
ارايت لو اشترك نفر في سرقة اكنت تقطعهم فقال نعم قال فكذا ههنا فرجع الى قول علي وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث
الجد فبعضهم يلحقه بالاخ فيشركهما في الارث وبعضهم يلحقه بالاب فيحجب الاخ به وذلك كثير لا يحصى كثرة وسيما فيما لا
ببابل للتفهيم والتعليل ويكفينا هذا العذر والا فالى المطولات وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان
هذه المسئلة قطعية ولا بد فيها من دليل قطعي وما ذكرتموه اخبار آحاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحتها ووضعها
لكن لا نسلم دلالتها فانها لا تدل على العمل بالقياسات المذكوره ولعل العمل في ما ذكرتم من الصور بغيرها وكان الاجتهاد
في دلالات النصوص لخفائها كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح المناط
ونحوها مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا دلالتها على عملهم لكن لا نسلم دلالة عملهم على وجوب العمل لان العاملين
بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل ولكن في ذلك اذا لم ينكر ولا نسلم نفي الانكار عليهم عدم الوجدان
ان ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا ولم

ولم يظهر والمانع في الاجماع السكوتي من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا دلالة عملهم بها على كونها حجة
لكنها اقيسة مخصوصة ثم اين يلزم مدعاكم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم الا القياس
وفيه مصادرة على المطلوب الجواب عن الاول وهو قولهم آحاد في قطعي انها وان كانت آحادا فالمشترك وهو
العمل بالقياس وذلك متواتر وانه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة عمرو فربما منعوه عنادا
ولجاجا وعن الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها قطعا ان العمل بها كما في ساير الحجج وعن الثالث
وهو قولهم هم بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق لانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة
فليس الاستدلال بعملهم ولكن بعملهم وسكوت الآخرين مع التكرر والشيوع في قضية معينة يدل بطريق عادي على الاتفاق
وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا عاما تعم
البلوى فان قيل فقد نقل ذم عن عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود قلنا ذلك الراي في مقابلة النص او الذي
بعد فيه شرط فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل
على الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث وهو ان الاستدلال بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل
وعن السادس وهو قولهم انها اقيسة مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها
كساير الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال متعددا في عملهم بخصوصياتها فانا نعلم
قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن ثان
استدل اولا ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس وللقوم فيه دلايل اخر استدل عليه
بما تواتر معناه وان كانت التفاصيل احادا من ذكر النبي العلل في الاحكام ليبني عليها في غير تلك المحال
وذلك معنى القياس ولولا التعبد به لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك دين اينقص الرطب فانهم يحشرون
انها من الطوافين فانه لا يدري اين باتت يده وفي الصيد وقع في الماء لا تاكل منه فلعل الماء اعان على قتله
وهذا الاستدلال ليس بمنتج في الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المقصود من ذكرها ان يقاس عليها
لانه امر خفي ولعله لتعلم حكمتها ولذلك جاز التنصيص بالعلل القاصرة وكانه بالنسبة الى من منع القياس
المنصوص العلة مصادرة على المطلوب وبالقياس على غير من نصب الدليل في غير محل النزاع واستدل
بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر بالامر واثبات مثل حكم محل في محل
آخر ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه قريب لانه ينزل نفسه في حق الغير في حق نفسه والحق انه ظاهر في الاتعاظ لوضعه له

او لعلة فيه فاذا قال اعتبر بهذا الرجل فهم منه اتعظ به ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ما تريدون
على حي ولا انكر الا رأى عبرة فيه ان اعتبر سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما يقال في اثبات
الصانع اعتبر بالدار هل يمكن حدوثها من غير صانع فما ظنك بالعالم واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا
قيل اعتبر لم يفهم قياس الذرة على البر لا بخصوص ولا بعموم هذا مع ان اعتبروا امر اعم صيغة افعل لا لفظ ان تحتمله
للوجوب وللندب ومن الكفاية وللمرة والتكرار ولعموم المفعولات وللاطلاق وللخطاب مع الحاضرين فقط او معهم ومع غيرهم
وكثر الخلاف في كل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاصل فظن وجوب العمل للكل بكل قياس في كل زمان
لو حصل به فهو غاية الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو انه عليه السلام قال له
فان لم تجد اي سنة رسول الله فقال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله ودلالته
واضحة الا ان المتن ظني لانه خبر واحد والمسئلة اصولية فتبنى على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل وفيه شيء آخر وهو انه
لا يلزم من صحة القياس لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان تقاس عليه قيدور قلنا سيندل عليه بقوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة **قال** مسئلة **اولى** اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها دون
ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا يعدى حتى يرد به قد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال
احمد والنظام والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب
والندب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان يتناوله بكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان
بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق فكان يقتضي عتق غيره من حسني الخلق واستبقاء ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه
بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول بان ذلك بحسب الصيغة بل بان ذلك من الشارع تعبد بالقياس في تلك
الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كلما قاس احدهما من الآخر قالوا اولا لا فرق في قضية العقل
بين ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة بكل مسكر
فكذا الاول وهو المطلوب الجواب منع عدم الفرق والا لزم عتق من تقدم وهو كل حسني الخلق اذ الكل
اعتقت غانما لحسن خلقه بمثابة ما رأيته يقتضي الحا اعتاق غيره على نفسه ولو صرح به فقال وذلك
يقتضي ان عتق كل حسن الخلق لما عتقوا وقد قالوا عليه لا نم لزوم العتق لان الحق حق الآدمي ولا يثبت الا بالتصريح
وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالتصريح والايماء لاطلاعه على السرائر قلنا ذلك في غير العتق
والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر اما لتشوق الشارع اليه واما لان فيه حقا لله لانه عبادة قالوا

ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم منه المنع
عن الكل كل مسموم الجواب ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انه يقصد عادة النهي عن كل مضر بخلاف احكام
الله تعالى فانها تختص ببعض المحال دون بعض لسر لا يدرك وقد يقال يعرض الكلام في طبيب يقول لا تاكل هذا البر لبرودته
او لخصوصه او لانه كثير الغذاء ثم الاحتمال لا يدفع العموم كما لو عمم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة
لتعميم الحكم في محال وجودها لعرى عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وتعريفها الا اشاعتها باشاعة الحكم ايما والا لزم
لا فعل الآحاد لا يخلو عن فائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم وهو ممنوع لجواز
ان يكون فائدته ان يعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل عليه قالوا رابعا القضاء
على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكارها بمعناه لان اللام للتعليل
ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسمه او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب لا نم ان العبارتين بمعنى واحد فان
قولك الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر فمعناه كل اسكار علة فيكون
الخمر والنبيذ فيه سواء وقولك حرمت الخمر لاسكاره قد عللت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر
لا يعلل بكل اسكار وقال البصري الدليل على تعميم علة النهي دون غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه
كل مؤذ بخلاف من يتصدق على فقير لفقره او للمؤمن فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير او حصل كل مثوبة الجواب مثل
ما سبق في نهي الاب الابن عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة البادية وكون ترك المؤذي مطلقا مركوزا في الطباع و
ذلك المؤذي ملغاه عقلا بخلاف الاحكام فانها قد تختص بمحالها لامور لا يدرك **قال** **اولى** القياس
هل يجري في الحدود والكفارات قد اختلف فيه فمنعه الحنفية والمختار خلافه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس ليس بمخصوصها
بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لهما جميعا لعمومه فوجب العمل به فيهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس
انهم حدوا في الخمر بالقياس حين تشاوروا فيه فقال علي ع اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى
فاري عليه حد الافتراء فاقام مظنة الشيء مقامه لتحريم حد ما الرماة كانت مظنة له حماه دليلا على المنازع
فيه بخصوصه كما دل عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما ثبت في غيره الخالي بسائر الادلة او في سائر الاجتهاد
لافضائه الى الظن وهو حاصل هنا فوجب العمل به لا يقال غير انا بالقياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لانا
نقول المتنازع فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيها
كالقياس في غيرها وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس بل بالاستقراء او اجماع مفيد للقطع بان الظن الحاصل به العمل

وكذا حصل ههنا قالوا اولا في شرع الحدود والكفارات تقديرات لا تعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد
والعشر سنين تكثيرا مما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب هذا انما يصح لو عم جميع احكام الحدود والكفارات
وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه لم يكن لا يوجب القياس في كل حكم حدا او كفارة بل لا يوجب القياس فيها وفي غيرها
الا فيما علم معناه ونقول ايضا اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع
النباش على قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود
والكفارات ولا مدخل لخصوصهما في امتناع القياس قالوا ثانيا قال صلعم ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال
الخطاء في القياس شبهة فيجب ان يدرأ به الحد وهو باطل الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف
فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرأ بهما ولم يدرأ **قال** مسئلة **اقول** هل يجري القياس
في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا فقد اختلف فيه
فاكثر اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا
يعتبر اما الاول فلان حاصله ان يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل
بالاعتبار اي لم يحصل فيه تحقق سببيته بهذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نسميه باعتبار الشارع وصفا
معتبرا له لتحصيل الحكمة المفروض تغاير الوصفين ولا نعني بالمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر
اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يصلح بها الوصف
الاول سببا في المقيس وهو الوصف الاخر اي لم يعلم وجودها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف
قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في
العلة وبه يمكن الاشتراك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان يكون ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا
للحكم او فيه خلاف اولا يكون فان كان فقد استغني عن الالتفات الى الوصفين فيصار القياس في الحكم المرتب
على الحكمة وهي الجامع بينهما واتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة
او يقال لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظاهر منضبط يضبطها بها اولا فان كان يصار
القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة
فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا القياس في الاسباب ثبت فكيف ينكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل
على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد والحقيقة في مثالين مناقشة وانما

وانما يرد على المصنف الجواب ايضا بمنع محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في الاصل والفرع اي
الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا السبب سبب واحد ثبت اي للمحلي الحكم وهما الاصل والفرع
بعلة واحدة ففي مثال القتل بالمثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي
مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب
والحكم وجوب الحد **قال** مسئلة **اقول** قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية فاثبته شذوذ
والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر
لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال في المحصول النزاع في انه هل في الشرع جملة من الاحكام
لا يجري فيها القياس او شرطه في كل مسئلة مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم يبق هذا الدليل
والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما يسعى ان يختلف فيه اثنان ولنا ايضا ان قد ثبت امتناع القياس في الاسباب
والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها
القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما
يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب ان هذا القدر لا
يوجب نوعا واحدا يجمعها حد واحد هو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك في النوع ويمتاز كل جنس
بامر يميزه وحينئذ فما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما واما ما يلحقها باعتبار
ذلك الامر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاعم
نوع وعند المنطقي بالعكس وهذا التقرير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق في المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض
الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح المنطقي فيه ولو جرى ههنا على الاصطلاح المنطقي كان معناه
انه قد يختلف الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية يجوز على بعضها ما يمتنع على الاخر مع ذلك ايضا صحيح
قال الاعتراضات **اقول** يشرع الآن في الاعتراضات الواردة على القياس ويأتي في طرقها على ما يرد على غيره
لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم يسمع وذلك لان غرض
المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون
بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض ليتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم
احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته

بالمعارضة لما ادعاه وهما يمنع ثبوت حكمها فلا يكون من التسلسل فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا
يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا ينبغي ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد
بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لمن ينبغي ان لا يجاب
ومن حيث انه ليس منتج جوابا اما مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا او اعلم ان المقدمة قد يمنع
تفصيلا وذلك واضح وقد يمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك هي جارية في الصورة الفلانية لوجب
ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض وايضا فان المقدمة اذا اعترض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات
دليله ومعارضته دليله عليها فاراد المصنف بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل
عدد الاعتراضات مشكل سيما وموارد الموانع والاصطلاح فيه مدخل لكن لا بأس بالضبط للتعريف فتعين
اولا انواعها وتعين في مفيح كل عدة اجناسه فيتبين انها خمسة وعشرون من انواعها وذلك ان المستدل
يلزمه في القياس وفي غيره تفهيم ما يقوله اسما في تعيين مدعاه واذا اندفع اي شرع الى قياس فلابد
ان يكون ممكنا من القياس بعدم ما يمنعه ذلك ثم تثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعليته وثبوت العلة في الفرع ولابد
من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه او لا وسياق
الدليل اليه فهذه سبعة مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام
لمدعاه او غيره وقد قدمه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور ثمه الا طلب الافهام
ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقدير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة
سؤال اعم منه قال اول الاستفسار طلب الفرد هو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع
اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ بتفسير لفظ
ويتسلسل ولذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستفهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض
اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا وانما النعمة على مدعى خلاف الاصل
ويكفي المستدل انه خلاف الاصل وبيانه بان يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي
وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال فكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اعفو ذلك لعسره ولو كلف
ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا فانه يخبر عن نفسه
فيكفيه ما يدفع به طرق التعنت في حقه ويصدق بعدالته لسلامته عن المعارض مثاله اذا قال ابان به البطلان

البطلان فيكون باطلا فيقال ما معنى بان فيقال ما لمعنى ظهر وانفصل واذا قال في المكره مختار للفعل
فيقتص منه كالمكره فيقال ما يعني المختار فانه يقال للقادر على الفعل وللفاعل الراغب فهذا في دعوى الاجمال واما
الغرابة فلا يخفى ولذلك لم يتعرض له ومثالها في الكلب المعلم ما اكل من صيده ايتل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد
فيقال ما الايتل وما معنى لم يرض واما الفريسة واما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان التساوي فلو
التزمه تبرعا وقال وهما متساويان لان التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا وفاء بما
التزمه اولا والجواب عن الاستفسار بان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن
اهل اللغة واهل العرف العام او الخاص او بالقرائن المنضمة معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثال ذلك
في الاجمال ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره فيقال وما النكاح فانه يقال للوطء لغة وللعقد
شرعا فيقول هو ظاهر في الوطء لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لان الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد
الى المرأة تعين احدهما فانه كذلك لا يسند اليها وعلى هذا القياس فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه
كما في مثال بان والمختار فيقول المراد ظهر والفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة اذا قال في قبلة الصائم
مبدا محرك عن الغاية فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما المبدا وما الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح
الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمي السبب مبدا والمقصود غاية والفقيه اذا ادعى انه لا يعرفه
صدق فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة او في العرف او غيره فان
لم يقدر كما في مسألة الكلب المعلم قال اريد بالايتل الكلب وبقولي لم يرض لم يتعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد
الذئب بقي هنا بحث وهو ان في دفع الاجمال طريقا اخر ربما يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم
ظهوره في احدهما والا كان مجملا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصد لانه غير ظاهر
في الآخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصد لزم الاجمال وهو خلاف الاصل واذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم
لظاهر ورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه مجمل
بما امكنه واذ لا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة ولانه يدعي التساوي عنده وعدم فهمه ولم يدفعه
تحصيلا لغرض المناظر واعلم انه اذا فسره فيجب ان يفسره بما يصلح له لغة والا لكان من جنس اللعب
فيخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق   النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه
من الاستدلال بالقياس في تلك المسألة فان منع تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه

يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسألة وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كأنه يدعي
انه وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه فيها قال فساد اقول فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج
بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا
الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف
او مقطوع او راويه ليس بعدل او كذب فيه الاصل الفرع الثاني منع ظهوره فيما يدعيه بمنع عموم او
مفهوم او كدعوى اجمال الثالث ان يسلم ظهوره ويدعي انه مأول المراد غير ظاهره كتخصيص او مجاز او اضمار
بدليل يرجحه على الظاهر رابعها القول بالموجب بان بقاه على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم
القياس خامسها المعارضة بنص آخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه فان قلت ولو عارضه
المعترض بنص آخر حتى يسلم احد نصيه فيعارض القياس هل يسمع قلت لا لان النصين يعارضهما
النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فليعارض بالنص
والقياس قلنا لا يصح ذلك لان المناظر لو ناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص
يتركونها ويرجعون الى القياس فما وجه القياس اخذوا به فان قلت للمستدل ان يقول قد
عارض بفصل قياسي وقد سلم بعض قلت لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال فان
قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك
متعذر لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح وانى له ذلك بل يكفيه ان يبين ان قياسه مما
يجب ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس واما لانه مما
حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل
نص يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن بعضها بحيث لما يأتي منها وقد لا يمكن شيء منها فيكون الدبرة على المستدل
مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول
المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه يخالف قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل
هذا مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله عليه السلام اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او يقول
هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي المخصص عن هذا القياس بالاجماع
لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي

يبدي بين التارك والناسي فرقا فيقال لكون القياس مما تقدم فيقول التارك بعمد وذكر الله قصد الترك
فيظهر الخلاف الناسي فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه المعارضة لا من فساد الاعتبار وهو سؤال آخر فيلزمه
الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك قال فساد اقول فساد الوضع حاصله ابطال
وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت [illegible] اعتباره بنص او اجماع
في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل معه مثاله ان يقول
في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت [illegible] كراهته
التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض بيان وجود المانع في اصل المعترض فيقول في المثال انما كره
التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف وافتقها المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشبه امورا
ويخالفها بوجوه فنبه على ذلك لئلا يلتبس فيه انه يشبه النقض من حيث ان فيه نقيض الحكم مع الوصف الا ان
فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقع فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف
فلو قصد به ذلك كان هو النقض ومنه انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه
يفارقه لشيء وهو ان في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا باصل آخر فلو ذكره باصله لكان القلب
ومنه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث يبقى مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد
ههنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بناء نقيض الحكم عليه في الاصل آخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم
بلا اصل لكان قدحا في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من
وجه واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحدهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله
كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال آخر الوضع اخ
لاب يناسب تأخير الاخ من الابوين فقط لبعده في النسب ويناسب تسويتهما لاستوائهما في جهة الاب ولا عبرة لجهة
الام في العصوبة ويشتركهما مع تفضيله لا مساواة بزيادة واما فعل عدم المبالاة بعرض العقلاء مثال آخر
من العرفيات الملك اذا ظفر بعدوه فانه يناسب لقتله نقيا لعادية وللانعام عليه والرد الى ولايته اظهارا للعدة
وعدم المبالاة بمثله وكلاهما مما يقصده العقلاء مثال آخر قتل العمد يناسب الكفارة من حيث انه ثقيل عليه في
الدنيا وعدمه من حيث يخفف عنه في الآخرة وذلك كثير وقد تلخص مما ذكرنا ان هو النقض مع الوصف وان
زيد ثبوته به فهو فساد الوضع فان زيد كونه باصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة

قلح فيها من جهتين لا يعتبر   النوع الثامن من الاعتراضات ما يورد على المقدمة الاولى من القياس وهو
دعوى حكم الاصل ولا يحال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فيصير المستدل معترضا والمعترض مستدلا
في نفس صورة المناظرة وذلك مما لا يجوز وضعا لبس الجدال ولئلا يفوت المقصود من المناظرة فيتعين المنع
وذلك اما ان [illegible] او بعد تقسيم ويسمى حينئذ تقسيما حال منع اعول ومن الاسولة منع ثبوت الحكم
في الاصل [illegible] مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة المغلظة كالكلب فيقول السائل
ان [illegible] دعوى انه يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ او حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد واذا
منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من
اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم آخر شرعي الكلام فيه بقدر الكلام في الاول سواء فقد جبل بيسه وبين
مرامه وشغل عنه بغيره فقد ظفر المعترض بما رام فان ذلك غاية مرامه والصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما
ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل واما لم يكن قطعا لانه لا يفهم منه الا انه انتقال وانما يفتح الى غرضه
من مطلوبه وههنا ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه قد منعت وذلك ليس بانتقال مذموم كما لو منع
عليه العلة او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا بعد المنع قطعا له ولا يتبغي ان يفرق
بين مقدمة ومقدمة وركن وركن واما كونه حكما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسئلة الخنزير لم احد
يتكلم في مسئلة الكلب عد منتقلا كلا من تكلم في مسئلة الخنزير لم يتكلم في احواله ولصفاته فلا نظهر
اثر عند التامل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع
في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلده المناظرة فان عدوه قطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه
للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة
على ثبوت حكم الاصل وقد استبعده المصنف لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا تقوم
الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه
واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما بان يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا
يسمع في محل الاجماع واما بان يحمل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ به يحصل المساواة
المطلوبة في القياس وغرضه بالامرين صيانة نشر الجدال وقد يقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل
اقامة الدليل عليه فاذا اقام الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته للدليل حتى لا يمكن من الاعترا

ض على مقدمات هذا الدليل اولا ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض
وذلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته فيطالب بيان صحته وذلك
بصحة مقدمته وهو معنى المنع قالوا اشتغال بما هو خارج عن المقصود فان من كان غرضه صحة بيع واشتغل
بيان صحة نكاح وغيره في اثنائه وربما تم المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصوده قطعا الجواب منع كونه
خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما يصدي له ولا عبرة بطول
الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده حال الخامس اعول هذا السؤال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون
اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت عن الآخر لانه لا يضره او مع التعرض
لتسليمه او لانه لا يضره وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات
التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا
اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل به وله مدخل في هدم الدليل
والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون محتملا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر
اذا فقد الماء وجد سبب وجود التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء أتعنيت
ان تعذر الماء مطلقا سبب او ان تعذر الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله انه منع
بعد تقسيم فيأتي فيه ما قدم في صريح المنع من الاجابات من كونه مقبولا وقطعا وكيفية الجواب عنه مثال
آخر ان يقول في مسئلة الملتجئ الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول المعترض متى
هو سبب اذا منع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع وانما لم يقبل لان حاصله ان الالتجاء
الى الحرم مانع من القصاص فكان مطالبة ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع
فان الدليل ما لوجود النظر فيه افاد الظن اما بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان
الاصل عدم المانع   النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات القياس وهو قوله
والحكم معلل بوصف كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما نفي العلية صريحا او نفي لازمها
والاول اما منع مجرد او معارضة وبيان عدم التأثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة او لا فالمختص
شروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي
نفي كل واحد منها وغير المختص حينئذ شرط العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الطرد وهو بعد الغاء فقد يسمى

وبدونه نقض واما في الانعكاس فصارت عشرا ففي الكل منع وجود العلة ومنع عليتها عدم
تأثيرها ثم في الكل النقض والكسر عدم العكس في المناسبة خاصة عدم الافضاء ووجود المعارض عدم الظهور
عدم الانضباط قال من الاعتراضات الاول من الاعتراضات منع كون ما يدعي علة لحكم الاصل موجودا
في الاصل فضلا عن ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا
فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب
عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس
او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال الجميع ان يقال في القتل بالمثقل قتل عمد
عدوان فلو قيل لا نسلم انه قتل فبالحس ولو قيل لا نسلم انه عمد قيل معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم
انه عمد عدوان قال لان الشرع حرمه منع ومن الاعتراضات منع كون الوصف المدعي عليته علة وذكر المصنف
انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة اذ العلية قلما يكون قطعية ولتشعب مسالك
العلية فيتعدد طرق الانفصال عنها وعلى كل واحد منها اسئلة سيقف عليها وبطول الكلام والقيل فيه
ما لا يطول في غيره ومن اسئلة ذلك عليه مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير
لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه سبعا وقد اختلف في كون منع العلية مقبولا والمختار انه
مقبول والا لادى الى التمسك بكل طرد ويؤدي الى اللعب فيصبح القياس اذ لا يفيد ظنا ويكون المناظرة عبثا
قالوا اولا القياس رده وحقيقته الحاق فرع باصل لجامع وقد حصل واداء ما ادعاه فلا يكلف
اثبات ما لم يدعه والجواب لا نسلم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وهذا القيد
معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد قالوا ثانيا عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية
من كون الوصف طرديا وابداء وصف آخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد لوجده ولو وجده
لاظهره فلما لم يظهر علم انه لم يوجد فالفرار الى مجرد المنع يكفينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا
يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان والجواب انه يعني ان كل صورة عجز المعترض عن
ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل النقيضين اذ تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الآخر
وقد يقال الفرق ظاهر بما كشف والسبر دليل ظاهر عام لا يعجز عنه قايس ولا بد معه من العدول الى الا
بطال بمعارضه وابداء وصف آخر فليفعل اول مرة ويطرح مؤنة ذلك من البين فهو اللسان وبحجا

وبجامع اللحم ومحاولة للمجادلة بالتي هي احسن والاظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية بمسلك من مسالكها
المذكورة من قبل وكل مسلك تمسك بها فيرد عليه ما هو شرطه اي يليق به من الاسولة المخصوصة به وقد سبق ههنا
بقي اعتراضات الادلة الاخرى يعني اعتراضات القياس على سبيل الايجاز ولا باس ان يبسط فيه الكلام بعض
البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في سائر الادلة ومعرفة هذه الاسولة نافعة في الموضعين فيقول الاسولة بحسب
ما يرد عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف الصنف الاول على الاجماع ولم
يذكر لعليه مثال ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف
عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلى منع الرد من غير بكر وهو طي في دلالته وفي نقله ولولا احدهما لما تعوز
في محل الخلاف والاعتراض عليه وجوه الاول منع وجود الاجماع لتصريح المخالفة ومنع دلالة السكوت على
الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا تجوز بالقياس مثل العيب
سببه ويلبسه بالمثاث او غيرها ولا بخبر واحد الا اذا كان دلالته قاطعة ولكن باجماع آخر او بمتواتر الصنف
الثاني على ظاهر الكتاب كما اذا استدل في مسألة بيع الغائب بقوله احل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض
عليه وجوه الاول الاستفسار ولكن لا يجب وقد عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة فانه خرج صور لا تحصى ولا نسلم ان
ان اللام للعموم فانه يجي للعموم وللخصوص الثالث التأويل مرادا وان كان ظاهرا فيما ذكرت صرفه عنه الى محمل
مرجوح بدليل يصيره راجحا نحو قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه تخصيص او التخصيص فيه
اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى
مجملا الخامس المعارضة بآية اخرى نحو قوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون
باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان
يقول سلمنا حل البيع والخلاف في صحته باق فانه ما اثبته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا
استدل بقوله امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه بالوجوه
الستة المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم
اولانه خطاب لخاص او لانه ورد على سبب خاص الثالث التأويل فان المراد تزوج منهن اربعا
بعقد جديد فان الطاري كالمسدا في افساد النكاح كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة
بنص آخر السادس القول بالموجب وههنا اسولة تختص باخبار الآحاد وهو الطعن في السند بان

يقول ان الخبر مرسل او موقوف او في راويه قدح فان رواية ضعيف بخلل في عدالته او ضبطه او بابه كذبه الشيخ
فقال يرد وعن مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان بكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا فانت الحنفية لا يصح لان رواية مالك
وقد خالفه واذا قلنا انما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه سليمان بن موسى الدمشقي
عن الزهري فسئل الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سميناه من عدم الانضباط او
المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط او بما تقدم من انه مرسل او غراو شبه قال عدم التاثير اول
عدم التاثير عبارة عن ابداء وصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل ثم ان يظهر عدم تاثيره وهو على قسم
باسم تميز البعضها عن بعض وليسهل للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف غير مؤثر يسمى عدم التاثير
في الوصف مثاله ان يقول في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاذان
فانه لا مناسبة ولا شبه فهو وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك ووجه المطالبة
بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل لاستغنائه عنه بوصف آخر ويسمى عدم التاثير في الاصل
مثاله ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي
الصحة فلا تاثير له في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه
المعارضة في العلة بابداء علة اخرى هو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به قيدا لا تاثير له في الحكم المعلل
ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا اموالا في دار
الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار الحرب ودار
الاسلام في ايجاب الضمان عندكم ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف
المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقال في
تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفؤ وحكمهما سواء فلا اثر له
الى المعارضة بوصف آخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثاني
منها يرجعان الى منع العلة والثالث والرابع الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول عدم العكس
فليس هو سؤالا برأسه وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلية ليدل عليها وبين الدليل
على عدمها وكذا بين ابداء ما يوجب احتمال علية الغير وبين ما يوجب الجزم بعليته وكل فرض لما كان حاصل القسم الرابع
وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه غير كفؤ ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا

وصفا في العلة من طردي فصل هو مردود عند المناظرين فلا يجوز ذكره اما اذا كان المستدل معترفا
بانه طردي فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاد باعترافه وانه خلاف قبيح وقيل ليس بمردود لان العرض
استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل مستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا بانه طردي فالمختار انه
غير مردود والجواز ان يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اصعب حلا فالاول فانه معترف
بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والعوض به لا يجديه نفعا في دفع النقض وقيل مردود
لانه لغو وان لم يعترف به وقد عرف الفرق قال القدح اول هذا اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسبة
ويختص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة
والجواب ترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا واجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسئلة بان هذا ضروري وذاك
حاجي او بان هذا قطعي او اكثري وذاك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه
في جنسه الى غير ذلك مما سبق له واما اجمالا فبلزوم التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد ابطلناه مثاله
ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين فيقال
معارض بضرر الآخر فيقول الآخر يجلب نفعا وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر اهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب
كل نفع مثال آخر اذا قلنا التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة
منها ايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذا ارجح من مصالح العبادة فيقول بل مصلحة العبادة ارجح
لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل قال القدح اول ومما يختص بالمناسب من الاعتراضات القدح في افضائه
الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله ان يعلل في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد انها الحاجة
الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى رفع الفجور وتقريره ان رفع الحجاب وتلاقي الرجال
والنساء يفضي الى الفجور وانه يندفع بتحريم التأبيد اذ يرتفع الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى
الفجور فيقول المعترض لا يفضي الى ذلك بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصة على ما منعت منه
ودعوة داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الفجور والجواب بيان الافضاء اليه بان يقول التحريم المؤبد
التأبيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات
كون ثالث اعتراضات المناسب كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر
فانها امور ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة وتختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود

منها وجوابه انه منضبط بنفسه كما نقول في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما بضبطه بوصف كالمسفر بالسفر
والزجر بالجدود قال النقض اقول النقض كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في
جوابه مع كل واحد منها فلنجعل البحث فيه قسمين الاول فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق
وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده حينئذ او ابتداء قيل نعم اذ به يتم ابطال دليل الخصم وقيل لا لانه انتقال
من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال بانه حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة
والا فنعم لظهور امر مما يدل عليه فلا وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق اولى به فنعم
وذلك ان غصب المنصب والانتقال انما يغتفران استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة تجوزهما البحث
الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال
المستدل لا نسلم وجودها فقال المعترض فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة
فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها قال المصنف وفيه نظر
ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا
ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتفاء العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق
فان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد
اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا
لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم قال والمختار اقول هل يلزم المستدل ان يحترز في متن الاستدلال
عن النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه لئلا ينتقض العلة وقيل يلزمه الا في المستثنيات وهي
ما يرد على كل علة فاذا قال في الرز مطعوم يجري فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى ان يقول ولا حاجة تدعو الى
التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا يعلل به ابطال
مذهب وتصحيح آخر والمختار انه لا يجب اصلا لانه يسئل عن دليل العلية فلا يلزمه ودفع النقض دليل عدم العلية
فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل فهو غير ملتزم له ولا يلزمه دلالة ايضا ان ذكره انما كان
لئلا يرد النقض وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا بان يقول هذا وصف
طردي الباقي منتقض قال الجواب اقول لما فرغ من بحث النقض شرع في بيان وجه الجواب عنه وهو بابداء المانع اعني
وجود معارض في محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة

مصلحة او دفع مفسدة اما تحصيل المصلحة فكما في العرايا اذا اورد على الربوا لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وفقد
الثمن لا يكون عند بعضهم من آخر وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر الدية لمصلحة اولياء المقتول مع عدم تحميل
القاتل اذا لم يقصد به القتل وكون اوليائه يغتمون بكونه مقتولا ظلما ويكون قاتلا ولذلك قال صلعم مالك بشرع غمه
فعليك غرمه واما دفع المفسدة فكما على حرمة الميتة بعدا ربه واذا اورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة هلاك
النفس وهو اعظم من اكل المستقذر هذا كله اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام واما ان كان كذلك فلا يجب
ابداء المانع بعينه بل الحكم بتخصيصه بغير محل النقض بتقدير المانع لجلب مصلحة او دفع مفسدة فيكون
تخصيصها للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية قال الكسر اقول الكسر وهو نقض المعنى وحاصله
وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع فيجب ان يسمع فهو كالنقض والكلام فيه كالكلام
فيه من الاجوبة الثلثة والكلام عليها سؤالا وجوابا واحتمالا واختيارا فلا نكرره ومثاله ما مر من الحنفي
للسفر بحكمة المشقة فينكسر بالجمال واعلم ان منع العلة ههنا اظهر منه في النقض لما مر ان قدر الحكمة يتفاوت وقد لا يحصل
ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع ومنع انتفاء الحكم ههنا قد يدفع بوجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان
حكم هو اولى بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه قال المعارضة اقول معنى المعارضة في الاصل
هو ان يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة
دون الاول وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله
ان يعلل حرمة الربوا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فينفي
استقلال الاول مثاله ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه
لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى المثقل ثم اختلف في قبول هذه
المعارضة والمختار قبولها لنا لو لم يقبل لم يمتنع التحكم واللازم باطل ضرورة واتفاقا بيان الملازمة ان الوصف
المبدى في الصورة الاولى يصلح للاستقلال وللجزئية كالوصف المدعى علة والمبدى في الصورة الثانية يصلح جزءا للعلة
كما يصلح الوصف المدعى له وبدونه لذلك فكان الحكم باستقلال المدعى وجزئيته دون المبدى تحكما فان قيل
لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا
اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الآخر وهو انه لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا لا نم ولا دلالة لحصول التوسعة
بكونه علة على كونه علة نعم يصلح ذلك مرجحا لدليل لو كان قد ثبت عليتهما والكلام فيه ولو سلم فهو معارض

بما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان العادة فيه ابدا حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام
وان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغاء واحد ولنا انفيا بالنقل ان ما ثبت من الصحابة كانوا يجمعوا او يفرقوا
ومن تامل السير وتتبع تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا بتعميم بعضهم وصف وتخصيص بعضهم اخر والنظر في ان العلة
ما هي وذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله وهو المراد قالوا المفروض استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم
تعدد العلة فيصار اليه حينئذ يكون ما ذكرناه علة مستقلة وعليه غيره عرضناه الجواب لما احتمل استقلالهما والتعدد
ووهمهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه باطل وذلك كما عطي فربما عالما فانه يمكن ان اعطاه
لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد السلبية تحكم قال وفي بيان اقول هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة وهو انه
هل يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي ابداه منتف في الفرع اولا فقيل يلزمه ليتقعه دعوى التعليل به اذ لولاه لم يتعدى
العلة في الفرع ثبت الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه لان غرضه هدم استقلال ما ادعى
المستدل انه مستقل وبهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه
والا فلا وهذا هو المختار اما انه اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل معه وهذا غرضه
لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل اخر لم يكن الزاما له وربما سلمه واما انه اذا صرح به لزمه
فلانه التزم اراد ان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء بما التزمه قال والمختار اقول
هذا بحث اخر يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين تاثير وصفه الذي ابداه في
ذلك الاصل حتى يحصل منه كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح قد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان
حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع لعلة المستدل ويكفيه ان لا يثبت عليتها
بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليه ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل
مقصوده فقد لا يكون علة فلا يؤثر في اصل اصلا واما صد المستدل عن التعليل بذلك لجواز تاثير هذا
والاحتمال كاف فهو لا يدعي عليته حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله بان يقول فيه
العلة الطعم والكيل او كلاهما كما في الربعية فاذا طالبته باصل مطالبه بما قد تحقق حصوله فلا فائدة
قال وجواب اقول اذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها وجود الوصف
مثل ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن الرسول وكان حينئذ موزونا
ومنها المطالبة بكون وصف المعارض مؤثرا ان قال لم قلت ان الكيل مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل

المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبة او شبهه
بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه
ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه بهذه الاربعة لما علمت ان الظهور والانضباط
شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما والصلاح ومنها ان يبين عدمهما وان المطالب
ببيان وجودهما ومنها بيان ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص بجامع
القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية فان العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الا
كراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل
لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد بين استقلال الباقي بالعلية
في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا عارض في الربا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم
في صورة ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء مثال اخر ان يقول في يهودي صار نصرانيا
او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورته بالقوله
من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال فيجب ربوية كل مطعوم او اعتبار كل تبديل
للحد لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص دون القياس لا يتم القياس الا بالالغاء والمقصود ذلك ولانه لو ثبت
العموم لكان القياس ضائعا ولا تظهر كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال ولا يكفي اقول
ربما يظن ان اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الغائه وليس كذلك لجواز وجود علة اخرى فيها
تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا
اخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا فسد الالغاء لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل
ويسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد اصليهما والتعليل في احدهما بالباقي على وضع اي مع قيد وفي
الاخر على وضع اخر اي مع قيد اخر ومثاله ان يقال في مسئلة امان العبد الحربي امان من مسلم عاقل
فيقبل كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان اي بذل الامان من جملته امنا
فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم
استغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة
لاستقلال الاسلام والعقل في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في ان يقاتل فيقول المعترض

اذن السيد له حلف عن الحربه فانه مظنه لبذل الوسع فيما يعدى له من مصالح القتال والعلم بسبيل حسنه لاظهار مصالح الايمان وجواز تعدد الوضع ان يلقى المستدل فى ذلك الحلف بابدا صوره لا يوجد فيها الحلف اليها فان ابدى المعترض حلفا آخر فحوابه العاده وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون الدبره عليه فان ظهر صوره لا حلف فيها لم الالغا وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل ولا يفيد اذ قد عرفت ان من اجوبه المعارضه الالغا فالالغا بل تضعيف المعنى يثبت اذا سلم وجود المظنه المنضبطه لذلك المعنى الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الرده علة القتل المعترض بل مع الرجوليه لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اعتبارا وذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجوليه وكونها مظنة الاقدام لا تعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف من احتماله فى النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم ان الرجوليه مظنه اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك فى السفر لا يمنع رخص السفر فى حقه لعلة المشقه اذ المعتبر المظنه وقد وجدت لا مقدار الحكمه لعدم انضباطها

قال اقول ولا يكفى ي ان وجهان توهما جوابا للمعارضه ولا يكفيان الاول رجحان المعين وهو ان يقول المستدل فى جواب المعارضه ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به ثم يظهر رجحانه من وجوه الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على ان استقلاله صفة اولى من استقلال صفة المعارضه اولا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئيه باق ولا بعد فى ترجيح بعض الاجزاء على بعض فيجئ التحكم الكاكون بما عينه المستدل متعديا والآخر قاصرا عن كافى جواب المعارضه اذ من وجه الترجيح بذلك فيجئ التحكم بذا البيان فى الترجيح فانه ان رجحت المتعديه بان اعتباره يوجب الاتساع فى الاحكام وما بها معنى على اعتبارها بخلاف القاصره رجحت القاصره بانها موافقه للاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين بخلاف الغائها

قال اقول والصحيح قد اختلف فى جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكما ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصوده ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر فى المعارضه على اصل واحد ولا يتعرض لساير الاصول فيه قولان وجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم له اصل لكفاه فى المقصود فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضه فى جميع الاصول فاذا عارض فى جميع ودفع المستدل معارضته عن اصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان وجه الجواز انه يحصل به مطلوبه

به ووجه المنع انه الزم الحسبيع فلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعى بالعرض قال

التركيب اقول هذان اعتراضان يعدهما الطلبون فى عداد الاعتراضات وهما راجعان الى بعض من سائر الاعتراضات ونوع منه حصر بالسم والتبس منهما سؤال لا برأسه فالاول سوال التركيب وهو ما عرفه حيث قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف فان رجع احدهما منع حكم الاصل او منع العليه ورجع الآخر منع الحكم او منع وجود العله فى الفرع فليس فى الحقيقه سوالا برأسه وقد عرفت الامثله فلا معنى للاعاده الثانى سوال التعديه وذكروا فى مثاله ان يقول المستدل فى البكر البالغه بكر فجبر كالصغيره فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغه فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيره وهذا التمسك يحمل هذا السوال راجعا الى المعارضه فى الاصل بوصف آخر وهو البكاره بالصغر مع زياده تعرض للتساوى فى التعديه دفعا لترجيح المعين فلا يكون سوالا آخر قال النوع الخامس اقول

من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمه الثالثه وهى دعوى وجود العله فى الفرع سوا وهو اما بدفع وجودها بالمنع او بالمعارضه واما بدفع المساواه باعتبار ضميمه شرط فى الاصل او مانع فى الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نفس العله لاختلاف فى الضابط او فى المصلحه فهذه خمسه قال منع اقول ومن الاعتراضات

ان يقول لا لم وجود الوصف المعلل به فى الفرع مثاله ان يقول فى امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد المأذون له فى القتال فيقول المعترض لا نم ان العبد اهل للامان والجواب بيان ما يعنيه بالاهليه ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم فى منع وجوده فى الاصل فيقول اريد بالاهليه كونه مظنه لرعايه مصلحة الامان وهو بالاسلام والبلوغ كذلك عقلا فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الاهليه بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من يلفظ بها لانه العالم بمراده واثباتها وظيفة من ادعاها فيتولى تفسير ما ادعاها فيتولى تفسير ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال قال المعارضه اقول ومن الاعتراضات المعارضه فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه فتوقف لذلك وهى المعنى بالمعارضه اذا اطلقت ولا بد من بنائه على اصل بجامع يثبت عليته وله الاستدلال فى اثبات عليته باى مسلك من مسالكها شاء على نحو طرق اثبات المستدل للعليه سواء فيصير هو مستدلا انقلب والمستدل معترضا فينقلب الوظيفتان وقد اختلف فى قبول سوال المعارضه والمختار قبوله لئلا يختل فائده المناظره وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض فلا فائده فيه قلت التناظر لانه استدلال من معترض

والاعتراض الى المستدل وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر آخر
وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا يتعلق له بذلك فلا عليه انه نظره ام لا الجواب انه انما يمكن
قلنا للناظر لو قصد به اثبات مقتضى دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل لقصوره عن افادة
مدلوله فكأنه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض ولولا دليلي فعليك بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيعتد
وكيف يقصد به اثبات مقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الآخر
قال وجوابه اقول الجواب عن سؤال المعارضة بجميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل
ابتداء والجواب الخاص الآخر وقد يحتج بالترجيح بوجه من وجوهه التي سنذكرها في التراجيح وقد اختلف
في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل
لا يقبل لان تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك
بل المعتبر حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل
بان يقول اما ان يسلم عاقل هو افق للبراءة الاصلية فيه خلاف فهل يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم
دونه فكان كجزء العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح
ليس لانه من الدليل بل شرطه لا مطلقا بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض
لدفعه لا انه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال الفرق اقول الفرق ابداء خصوصية في الاصل
هو شرط وله ان لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضة في الاصل وابداء خصوصية في الفرع هو مانع
وله ان لا يتعرض لعدمها في الاصل فيكون معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع
وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين قال اختلاف اقول من الاعتراضات اختلاف
الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل يقتل بهما وبتسببهم
للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة
ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الآخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط
هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة ثانيهما بان افضاءه في الفرع مثل
افضائه في الاصل او ارجح منه حيث التعدية كما لو جعل في مسئلة القصاص من الشهود والاصل
هو المغري للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة صحب

صحب المستدل بان افضاء السبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء السبب بالاغراء
فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام
اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى هو عليه وذلك لسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالاغراء
واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلي السبب وهو كونه شهادة واغراء فان حاصله قياس التسبب بالشهادة
على التسبب بالاغراء فالاصل لا بد من مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث المراة التي طلقها الزوج في
مرض موته على القاتل في نقض المقصود الفاسد من الفعل فلا يبالي حكم الاصل عدم الارث وحكم
الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد منه
من القياس فكيف يكون مفسدا له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور
التفاوت في القصاص ملغى لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة
فيجب بهما القصاص وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت قال المصنف لا يفيد ذلك لانه لا يلزم
من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كما الغي العلم فقتل العالم بالجاهل ولم يلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد
ولا الاسلام فلم يقتل بالكافر قال اختلاف اقول ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع
مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا لانه ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا
فيقول المعترض اختلف المصلحة في تحريمهما ففي الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد
وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل لابداء خصوصية
في الاصل فكأنه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب جواب المعارضة بالغاء
الخصوصية بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قولنا يوجد
الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعي المخالفة وبيّنه اما مقتصرا عليه او مدعيا
ان دليلكم يقتضي ذلك ويسمى هذا قلبا قال مخالفة اقول بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض
الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه بدليلك صورة والمطلوب مساواته له حقيقة فما هو مطلوبك
غير ما افاده دليلك والدليل اذا صح في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع
مثاله ان تقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة فيقول المعترض
الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب

ان البطلان شئ واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه معاوضة ونكاحا
واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا
عنه فيلزم امتناعه ابدا الحال القلب اول القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع لمخالفة
حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما لتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل
لتنافيهما او لابطاله لمذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله
ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف فيقول الشافعي فلا
يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في
مسئلة ان مسح الراس يقدر بالربع عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول
الشافعي فلا يقدر بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكتفي بالاقل لم يلزمه القلب الضرب الثالث
قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل
باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال
بصحته قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى
الملزوم وهو الصحة قوله والحق اي القلب وان عد سؤالا برأسه فالحق فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة
لان المعارضة دليل يثبت خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان
الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفائدة ذلك انه يجري الخلاف
في قبوله ويكون المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال فان مقصد
هدم دليل المستدل لاداءه الى التناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح النوع
التاسع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب فيمنعه ويقول
لا نسلم بل النزاع بعد باق وذلك خاتم الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب قال القول
اول القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء
النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الوجه الاول ان يستنتج
من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول في القتل بالمثقل
قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة

ليس بمحل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضيه وانما محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته
للجواز ان يجب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع
كونه ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو مسئلة
القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول
بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته
عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم
وقد اختلف في ان المعترض اذا قال ليس هذا ماخذي هل يصدق او لا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ
آخر ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف
فيدعي احتمال ان لمقلده ماخذا آخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القسم وهو ما يقع لاشتباه الماخذ
لخفاء ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته ولتقدم التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن
صغرى مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى
فلا يقال الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء
شرطه النية فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى
بان يقول لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة ويكون حينئذ منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال الجدليون القول بالموجب
فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى
حق انقطع المعترض او لم يبق بعده الا التسليم المطلق والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله
الى مطلوبه قال المصنف قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف
مرادي المتناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده
لا يفيد فاذا بين مراده فله ان يمنع ويستمر البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم
الاول ان يرجعه الى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يبين احدهما مثاله ان
يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول نعم ولكنه يجب فان لا يجوز نفي الاباحة وليس هو
نفي الوجوب ولا مستلزمه لانه اعم فيجيب بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب
وعن الثاني انه الماخذ لاشتهاره بين النظار وبالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف

سابع والمحدود مراد ومعلوم فلا يضر خلافه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده قال والاعتراضات
اقول الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فهذا يجوز تعدده
اتفاقا واما من اجناس متعددة كالاستفسار والمنع والمعارضة والنقض فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه
اهل سمرقند لكونه ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع فالمرتبة طبعا تقدم منع حكم الاصل
ومنع العلية وتعليل الحكم بعد ثبوته طبعا يمنعها اكثر المناظرين لان الاخير فيه تسليم الاول فيتعين الاخير
سؤالا فيجب عنه دون الاول فيصير الاول ملغوفا فانه اذا قال لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف فالبحث
عن تعليله وانه بماذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوته والمختار جوازه لان التسليم
تقديري معناه ولو سلم الاول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت
جواز المرتبة فالواجب ايرادها مرتبة ورعاية الترتيب في الايراد والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال
لا نسلم ان الحكم معلل بكذا بعد تسليم ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا
يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات ما يتعلق
بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها ويقدم النقض على معارضة الاصل لان
النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال استقلالها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم
فليس بمستقل والاستدلال قد فرغ من القياس فشرع في الاستدلال وهو آخر الادلة الشرعية
والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما
وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه
تعريف بعض الانواع ببعض تعريفا بالمساوي في الجلاء والخفاء بل لسبق معرفة تلك الانواع تعريف
للمجهول بالمعلوم وقيل لكان قولنا ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفي
العلة بالآخر لتلازمهما وهو الذي يسمى قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم ونعني اثبات
احد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما وهو الذي يسمى قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول فالاول اخص
واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم
فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم
يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب او وجود المانع او عدم الشرط الخاص وقيل

وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على انه دليل
فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل استدلال ان ثبت وجود السبب
او المانع او فقد الشرط بغير الثلاثة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو
المختار قال اقول قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة
والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا فالحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية
والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدمية ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم
الاستصحاب الكلام في التلازم وهو اربعة اقسام لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات
او نفي ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت
ومحل الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهما العام والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم
يجر فيه شيء منها فلا يصح ان كان مسافرا فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان اسود
فليس مسافرا ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجري فيما فيه تلازم او تناف واحد والتنافي لا بد
ان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا اي اثباتا ونفيا واما طردا فقط اي اثباتا واما عكسا
فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلينظر ماذا يجري فيها من الاقسام الاربعة الاول المتلازمان
طردا وعكسا كالجسم والتأليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا يجري فيه الاولان
اي التلازم بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما
كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني المتلازمان طردا
فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض فهذا ان يجري فيهما الاول اي
التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان
جسما ويجري فيهما الثاني اي التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا
فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء
فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقاء فهذا
يجري فيهما الآخران اي تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان
حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن

نقاوه فليس بحادث الرابع المتنافيان طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتأليف والقدم اذ لا يجتمعان ظاهرا بوجد
شي هو مؤلف وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزى وهذا ان يجري فيهما الثالث اي يلازم الثبوت والنفي
طردا او عكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع
اي يلازم النفي والاثبات من شي من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان
جسما الخامس المتنافيان عكسا اي نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا خلل
وقد يجتمعان في كل ذي اساس يختل بوجه آخر وهذا انما يجري فيهما الرابع اي يلازم بالنفي الثبوت طردا وعكسا
فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له
اساس فليس بمختل او كلما كان مختلا فليس له اساس قال الاول اقول لما بين اقسام التلازم بحسب موادها
ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو يلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره وهذا
يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل
شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم ليس جزء المدار وقد يقرر
بوجه آخر وهو ان يقال قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الآخر وذلك للزوم وجود المؤثر للثابت منهما
واستلزامه للآخر او يقال ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الآخر ثابتا وفي كلها لا يتعين المؤثر فيكون
قد انتقل من التلازم الى قياس العلة وليفرض ان الكفارة والتحريم اثران للاهلية الثاني وهو استلزام
النفي النفي لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء فان
لولا انتفاء التالي نعيره او في قوة قولك لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم وليس انما فيه ادلة غيره
بالعبارة وهذا ايضا يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كما مر ويقرر بوجه آخر وهو ان يقال ينتفي احد الاثرين فيلزم
انتفاء الآخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال قد انتفى احد الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره الآخر وليفرض ان
الثواب واشتراط النية اثران للعبادة الثالث وهو يلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع وهو
يلازم النفي والاثبات ما لا يكون جائزا يكون حراما وهذان يقرران بثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما لان تنافي
اللوازم يدل على تنافي الملزومات قال ويرد اقول جميع اقسام التلازم يرد عليه منع الاولين
وهما تحقق الملزوم من نفي او اثبات وتحقق الملازمة ويرد من الاسولة الخمسة والعشرين الواردة على القياس
جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع وتختص بسؤال لا يرد

يرد على القياس وتوضيحه في مثال وهو كما يقال في قصاص الايدي باليد الواحدة قياسا على النفوس بالنفس
الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس بدليل الموجب الآخر وهو الدية وتقريره ان الدية احد الموجبين
وقد ثبت فيلزم وجود الآخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان كانت واحدة فهو المتحقق
وان كانت متعددة فيلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين وكلما ثبتت علة احد الحكمين ثبتت علة الآخر سواء
كان نفسه او ملازمه طردا وعكسا فيقول المعترض لم لا يجوز ان يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة لا تحقق
ويقتضي ذلك الموجب ولا تقتضي الموجب الآخر فلا يلزم وجود الموجب الآخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في
غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما وهو الاصل اعم حتى يوجد في الفرع دون الآخر فانه يوجد فيما عدا
الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية ثبتت بعلة موجودة في النفس وفي اليد والقصاص بعلة ثبتت في
النفس دون اليد هذا ويرجح سؤاله في الفرع بعلة اقوى اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام
فيكون اكثر فائدة واذا ثبت بعلة اقوى فما ذكرناه من الاحتمال ظاهر والجواب ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح فان قال
المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع قلنا تعارضا وتساقطا
والترجيح معنا من وجه آخر وهو ان العلة المتعدية اولى من القاصرة للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ويكثر بها
وعلة القاصرة واذا اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها واذا لم نثبته بها فقد حصرنا علة الاصل
على الاصل وعلة الفرع على الفرع قال الكلام في الاستصحاب اقول معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان
ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها
لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم
شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الحكم الثابت به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا
لم يكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين
انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ان ما تحقق وجوده
او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه وهذا امر ضروري ولولا حصول هذا الظن
لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال
الودائع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت
الظن فهو متبع شرعا لما مر ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعا

[illegible]

ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية في الاولى
واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب لزم استواء الحالين في التحريم والجواز وهو باطل
لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب في المسئلتين قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة ونحوها
احكام شرعية والاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع
والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب
من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم
فلا نسلم ان الدليل منحصر في الثلثة بل ههنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين محل النزاع قالوا ثانيا لو كان
الاصل البقاء لكان بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي
مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان البينة لا تعتبر من النافي
وهو المدعى عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل الظن بهما وتساويا
[illegible] بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينة المثبت وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا
بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه مع بنائه على استصحاب البراءة وله
وجوه آخر من الاولوية وهي ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم
العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملائم اميل منها الى جلب الملائم ولذلك يدفع كل غير ملائم ولا يجمع كل
ملائم فيكون انكار الحق اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل الغلبة وتقوى ما ذكرنا
بما قالوا ثالثا القياس جار فينتفي ظن بقاء الاصل والاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس يرفع
حكم الاصل نفيا فلا ظن الا بعدم قياس يرفعه لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية
فالحكم بانتفائه مع الجواز كحكم الجواز ان الفحص فيما بحث فيه العالم عن الاصول ولم يجد اصلا يشهد برفع
حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع حينئذ هو المظنون مع احتمال الانتفاء قال الكلام
في شرع من قبلنا المختار قد اختلف في ان الرسول صلعم قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع ام لا فالمختار
انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم
من منع انه منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان يتعبد كان يتحنث اي يعتزل للعبادة
كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان احادا فان المجموع متظافرة على اثبات القدر المشترك وتلك

وتلك اعمال شرعية نعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهو موافقة امر الشارع ولا يتصور من غير
تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين والا لخلا المكلف
عن التكليف وانه قبيح فيدل على ادلة انتفائها والجواب منع عموم شرع من قبله فانه بعث وما ذكر ان سلم فرع
تقبيح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطته لاهل ذلك الشرع او لرجوعه الى مخالطتهم لاخذ
الشرع منهم فيقع ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك الطائفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم الجواب منع
قضاء العادة بالثبوت واللزوم والسند انه متعبد بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الاحاد
والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو الاحاد لا يفيد العلم وان سلم فنقول لا نسلم لزوم المخالطة او
وقوعه عادة لانها قد تمتنع لموانع وان لم نعلمها فيحمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا
بين دليلنا ودليلكم فان جميع الادلة ما امكن واجب واما عدم الافتخار فلسبب مع تعبدنا لما علم انه
شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى قال المختار اولا قد اختلف في انه عليه السلام بعد البعثة هل كان
متعبدا بالشرع من قبله اما ما نسخ منه فظاهر انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به وفيه الخلاف فالمختار انه
كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا قبل البعثة والاصل بقاء ما كان ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا
على الاستدلال بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد
بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبا في بني اسرائيل على كونه واجبا في ديننا ولنا ايضا
انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهي
مقولة لموسى عم وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلوة لذكري على ان عند الذكر
تجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لم يكن هو وامته متعبدين بما كان موسى متعبدا
به في شرعه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم
يصوبه النبي اذ تركه واللازم منتف الجواب انه تركه اما لان الكتاب يشمله واما لقلة وقوعه جمعا
بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبله لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب
البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر لان الاحاد لا يفيد لعدم
العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا ثالثا لو انعقد الاجماع على ان شريعته
ناسخة للشرائع وذلك ينافي تقريرها وتعبده بها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع

الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرايع فهذه هي انواع الاستدلال
المقبولة وههنا وجوه اخر قيل بها والمصنف لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة مالك
الكلام في مذهب الصحابي اقول لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر فاما على غير الصحابي فقد
اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقد
قال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا لا دليل على كونه حجة
فالاصل يوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم
الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه انه لا شيء يقدر في الصحابي موجبا لكون قوله حجة على غيره الا
كونه اعلم وافضل من غيره لمشاهدته الرسول عليه السلام واحواله فلو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم
افضل من غيره وحاصله قياس السبر ودعوى الحصر ونفي الغير ضرورة فيصير قطعيا واستدل لو كان
قوله حجة لزم ما هو المحجوج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الحد واعلى حرام وغيره
واللازم باطل لافضائه الى ثبوت النقيضين الجواب انه لم يلزم التناقض فان ههنا امورا يدفعه وهي
الترجيح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب
عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي
منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن
قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو احد مآخذ الحكم كسائر المآخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا كالـ
ماخوذ من النص سواء حجة المخالفين اما المعممون فقالوا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
وكون الاقتداء سبب الاهتداء هو المعني بحجية قولهم فهذا للمعممين واما المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا اولا
قال صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه صلعم
للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا ولي عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء
بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان بشرط الاقتداء بها فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل على انه مجمع عليه
الجواب معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا
وهو خلاف الاجماع واما من قالوا المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا
بد له من حجة نقلية فيكون الحجة بالحقيقة تلك والموافقة قد يكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح

صح ذلك اقتضى ان يلزم الصحابي العمل به وانفهم لكان يجب ان يكون قول التابعي مع من بعدهم
كذلك لظهور ان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع مالك الكلام في الاستحسان اقول الاستحسان قال الحنفية
والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده
من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق انه
لا يتحقق استحسان يختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا يصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعض
مردود من ما هو مقبول اتفاقا ومن ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه العبارة عنه
وهذا متردد بين القبول والرد فنقول ما المعنى بقوله ينقدح ان كان معناه تحقق ثبوته فيجب عليه العمل به
اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان معناه شاك فيه فهو
مردود اتفاقا اذ لا تثبت الاحكام لمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع
في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل
اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول
الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب
الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا ايضا متردد وذلك ان مستند مثله اما العادة
المعتبرة من جريانه في زمانه صلعم فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد
ثبت بالاجماع واما غيرهما فان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم
تثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا ظهر للخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع
قلنا له في نفيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لا يقال ثبت ان عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدركه شرعي
قالوا اولا قال تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد كونه
احسن وهو معنى الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى عند التعارض الراجح بدلالته
واذا تساويا فالراجح تحكمه قالوا ثانيا قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على
ان ما رآه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله
الجواب المسلمون صيغة عموم والمعنى ما رآه جميع المسلمين حسنا فهو عند الله حسن فيفيد دليل اجماع جميع اهل
الحل والعقد لا ما رآه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما رآه احاد العوام حسنا واما اجمع عليه فهو

حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل قال الكلام في المصالح المرسلة اقول المصالح المرسلة
مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول وقد عدت
في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم تعتبر لادى الى خلو وقايع عن الحكم لعدم
النص واصل القياس في الكل وانه باطل الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات والا
ماخذ للجميع وان سلم فعدم المدرك مدرك الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير مدرك
شرعي قال الاجتهاد اقول قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وغرضه الان مباحث الاجتهاد
والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل حجر البراءة ولا يقال اجتهد في حمل
الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع
معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ
غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من
العقليات فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك علمت الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم
بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بالاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه
حكم ظني شرعي عليه دليل   اختلف في تجزي الاجتهاد بمعنى انه في بعض المسائل دون بعض وتقريره ان
المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها واذا حصل له ذلك فهل له
ان يجتهد فيها اولا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة
احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا بانه لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزمه العلم
بجميع الاحكام واللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست
وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم
ببعض لتعارض الادلة وللعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع تشويش الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا
ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها
لا مدخل له فيها فاذا يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم
يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف او ينعدم في المحيط بالكل
في ظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع

نع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في
ظنه نفيا واثباتا اما باخذه عن المجتهد واما بعد تقرير الايمة الامارات وضم كل الى جنسه
واذا كان كذلك فعدم ما ذكرتم من الاحتمال بعيد لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل به قال
المختار اقول ان النبي صلعم هل كان متعبدا في الاحكام بالاجتهاد فيما لا نص فيه فقد اختلف في جوازه وفي وقوعه
والمختار وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما علم با
الوحي وقال عم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي
اي لو علمت اولا ما علمت اخرا ما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما عمل بالراي واستدل ابو يوسف
عليه بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي من وجه ولا يه فقال الرؤية
تقال للابصار مثل رايت زيدا وللعلم مثل رايت زيدا اماما وللراي مثل اري فيه الحل او الحرمة واراك لا يستقيم
لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له لذكر الكاف اذ المعنى بما
اراكه الله لسلم الصلة فيتعين ان يكون المراد الراي اي بما جعله الله رايا لك واجيب بانه بمعنى الاعلام
وما مصدرية فلا ضمير وحذف المفعولان معا وانه جائز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه
من المشقة وقال صلعم افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثوابا
اولى وعلو درجته يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيلا لمزيد الثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة
ليست له الجواب لا نسلم ان علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل قد يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط
لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص لا وجه ولا كون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك لمن يحرم ثواب
التقليد لكونه مجتهدا او ثواب القضاء لكونه اماما قال قالوا اقول هذه حجج المنكرين لكونه متعبدا بالا
جتهاد قالوا اولا قال تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم
وان كل ما ينطق به فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد الجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القران
انه افترى فيختص بما بلغه وينفي العموم ولئن سلمنا فلا نسلم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا
بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز
مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله حينئذ من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة
من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله لاحتمال الاصابة والخطا الجواب منع لزومه

لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها القاطع كالاجتهاد ويكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع به
يخرجه عن ان يجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثانيا لو كان متعبدا بالاجتهاد
لما تأخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللازم باطل لانه تأخر في جواب كثير من المسائل الجواب لا نم الملازمة
فانه ربما تأخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد ولانه انما تعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعد تأمل
الوحي وايضا فربما تأخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا قالوا لو كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي
فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يفيد الا ظنا والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم
الحكم الا بانزال الوحي عليه وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد الوحي وحينئذ لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وكذلك
لحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم نفسا بالوحي فيحرم عليه الظن قال المختار
اقول في جواز الاجتهاد في عصره صلعم خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع ظنا
لا قطعا وثانيها لم يقع وثالثها الوقف ورابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن بحضرته التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذن
لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في ابي قتادة وقد قتل رجلا من المشركين
وهو يطالب سلبه والظاهر انه عن الرأي دون الوحي فقال رسول الله صلعم صدق اي في الحكم فهو صوبه والكلام في
الصيغة وان ادا التصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه ما بعد ره فقد استوفي في النحو ولنا ايضا ما صح في الخبر انه
حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلعم لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة
اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم يمنع الاجتهاد
المفروض انه الذي غايته الظن الجواب لا نم انها يمنعه اذ قد ثبت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قدم قال
في المسئلة ولو سلم فالجامع يبطل ان لو كان وحي لسطع ولعله لا نعلمه قالوا قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في
الوقايع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذا لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع
فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين قال مسئلة اقول قد اختلف اكل مجتهد مصيب ام لا والحكم
في العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فنجعلها مسئلتين ونتكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع على النفي بل المصيب من
المتخالفين واحد ليس الا والاخر مخطي وان من كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطي آثم كافر
سواء اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطي ويجري عليه في الدنيا احكام
الكفار بخلاف المعاند فانه آثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد

وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقول
وان اراد عدم الاثم فيحتمل عقلا ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتال الكفار وقتالهم وعلى
انهم من اهل النار ويدعونهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل
بالظواهر نحو قوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم
تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد
فانه من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد وحصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية
فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نم ان نقيض اعتقادهم
غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب
كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران وحمل
الجبل واما ما كلفوا به فهو الاسلام وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا قال
مسئلة اقول ما مر حكم المجتهد في الاعتقاد وما هو من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذ لا قاطع فيه
المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما يروى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطي آثم
ولا تعلق لهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية
وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المخالفين ان الاخر آثم ولا
مبهم بان يقال احدهما آثم مع القطع انه لو كان لذكر ولما فوا الاجتهاد وحسنوه وخوفوا منه ولما لم
يتكلم فيه بما هو علم قطعا عدم الاثم اعترض بما مر من الاسئلة على دليل كون القياس حجة والجواب الجواب
فلا معنى للتكرار قال المسئلة اقول المسئلة اما القاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع
فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها وحكم الله تعالى فيها تابع
لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده وقد قيل لله فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من
قال لله فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا انما هو وقف عليه بعد كدفين يصاب فمن اصابه فهو المصيب وغيره المخطي
او قيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطي غير آثم وقال بشر المريسي وابو بكر
الاصم دليله قطعي والمخطي آثم والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد اربعتهم نقل عنهم نحو كل مجتهد

ويخطئه البعض واما التي فيها قاطع فان قصر في طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم وهو هل مخطئ فيه خلاف والمختار
انه مخطئ لنا انه لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب وحديث نقيضه فان قيل فكذا نقول في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل
واحد وذلك مما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد
بنا في ذلك ولا يخفى ان ايما مثل هذا الاصل مثل هذا الدليل لا يحسن ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم
اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط
ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا به
عالما بشيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم ان شرط القطع بقاء
الظن قولكم لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالشيء الى الظن
بخلاف متعلقه زوال حكمه عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع به اولى بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك
فانه يستمر الظن بما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به احدر
من الظن لانا نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم بزواله فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن مع جعل للعلم
لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم موجبه مع تذكر ذلك الموجب ودوام العلم بدوام ملاحظة
موجبه اذ الغرض انه موجب نعم قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا ذلك بخلاف ما عنه الظن فانه قد ينتفي الظن
مع ذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيضين وارد
على المذهبين فيكون مردودا اذ يعلم به ان منشأ الفساد ليس خصوصية احد المذهبين ولان لكم جوابا فهو بعينه جواب
عن مذهبكم فهو جوابنا وان يعلمه بعينه او نقول لو صح هذا لبطل المذهبان فهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك الا
لزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل
قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك
لو كان متعلق القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم نقيضه
لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد
لان العلم متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى
العلم بوجوب العمل به في زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند
بقائه باق مستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ يقال لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن

الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت
الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا ايضا حكم فاذا ظنه فقد علمه
اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المتعبد به غيره اي الذي يجب العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل لهم الجزم بوجوب
العمل بظنه فقد اخطأ في اعتقاده انه دليل فهذا حكم قد اخطأ فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فحينئذ
يجتمع في كونه دليلا الظن والعلم ويتم الالزام ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا
وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا فمنه ما روي عن علي وزيد وغيره من تخطئة ابن عباس في ترك
العول وهو خطأهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير قال
ابو بكر اقول في الكلالة برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري
انه اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا وعن علي في قصة المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطأ وان لم يجتهد فقد
غشك **مسألة** واستدل **اولا** بهذه مسالك استدل بها للمذهب المختار مع ضعفها استدل بان قولهما
في المسألة ان كانا او احدهما لا بدليل فواضح انه خطأ وان كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان
ترجح احدهما تعين للصحة ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف
والتخيير فكانا في التعيين مخطئين الجواب فوق ذلك اما ان يتساويا او يترجح احدهما قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان
يترجح كل واحد منهما فان الامارات تترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في انفسها فاراه كل راجح عنده
وذلك هو ادحاضه في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة ولا يتصور لها فائدة
الا تبين الصواب عن الخطأ وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم ان لا فائدة لها الا ذلك ومن فوائده ترجيح
احدى الامارتين في نظرهما ليرجعا اليها ومنها ان يتساويا فيتساقطا ويرجعا الى دليل آخر ومنها التمرين
وحصول ملكة الوقوف على المآخذ ورد الشبهة ليتعين بذلك الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله
مطلوب فان ايما طالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المطلوب له بحال مسلم لكنه انما يتم الدليل لو
ان المطلوب ما قبل الطلب والغرض وجدانه وذلك اول المسألة فان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه
من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت الشيء متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يمكن
ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في الواقعة وبالجملة فمطلوب اي مطلوب حصل فالمطلوب بان حكما
كيف يطلب بعينه امر الجهة اولا باجة قلنا بل متعلق ظنه انه الاشبه بالاصول والانسب بما عهد من

الشارح اعتباره واستدل بان تصويب الكل يستلزم المحال فيكون محالا بيانه في صورتين احداهما
اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل
والمراة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها وثانيهما ان ينكح مجتهد امراة بغير ولي لانه يرى صحته وينكح مجتهد
آخر تلك المراة اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه محال والجواب انه مشترك الالزام اذ لا
خلاف في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وهو انه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع
الحكم للموافق والمخالف **قال** قالوا **اقول** للقائلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب
واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يجب عليه مع القول بان الحكم الذي في نفس الامر في حقه
او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل
بالحكم الخطأ واجبا وبالصواب حراما وانه محال والجواب انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولك انه محال
ممنوع ومما يدل على انه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه
يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطأ فهذا مع الاحتمال اجدر قالوا ثانيا ما قال صلعم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل
بغير حكم الله ضلال والجواب ان كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه آخر وهذا هدى لانه قد فعل
ما يجب عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد وتبعية مقلده **قال** تقابل **اقول** الدليل
ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت
فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما محال قطعا وباتفاق العقلاء والا لزم حقية مقتضاهما فيلزم وقوع
المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي واما الامارات
الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من غير ترجيح هل يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه احمد
والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والثاني باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان
فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما فظاهر
للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو متناقض واما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما
تحكم وهو باطل واما الثالث فهو العمل باحدهما مخيرا فلانه حينئذ يجوز ان يقضي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة
فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو عدم العمل بهما

فهما طائفة قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام ضرورة ان لا يخرج عنهما فيكون
كذبا والجواب اولا نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولك يلزم اجتماع المتناقضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى
كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا تناقض
فيه وثانيا انا نختار العمل باحدهما مخيرا ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروريا
ولم يقم عليه دليل وثالثا انا نختار الرابع وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما
كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل
بهما فله بعد الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل قيام الدليلين فما وجبه
الدليل ليس بمحال لم ينتف بالدليل ولم يستلزمه الدليل **قال** مسئلة **اقول** لا يجوز ان يكون لمجتهد في
مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف وان ترجح
احدهما فهو قوله ويتعين واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين
فيجوز على القول بالتخيير عند التعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالتوقف فاذا كان لمجتهد قولان مرتبان اي في
وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول وحبيه لتغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين
متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا
قال في اشتباه طعامين احدهما متنجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع
اما لو قال في ماء وبول لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البول ليس له اصل لم يحمل عليه وقلنا حكمه
فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي خلافه خلافه واذا تقرر هذا فقد قال الشافعي في
سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكون له قولان فيحمل على احد وجوه للعلماء
فيه قولان فقال بعضهم هذا وبعضهم ذاك فيحكي قولهم ثم يرجح او يحتمل قولين فان فيها ما يقتضي ان يكون
للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده ثم لي فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل
الدليلين او تقدم لي فيها قولان فيحكي قوليه **قال** لا ينقض **اقول** لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل
الاجتهادية لا لحكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا لحكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالا
تفاق لانه يؤدي الى النقض من مجتهد آخر يخالفه ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات
هذا اذا لم يكن مخالفا لقاطع واذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا

وان قلد فيه مجتهدا آخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا
انما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج امراة بغير ولي على ظن صحته ثم تغير اجتهاده فراه غير جائز
فقد اختلف فيه والمختار تحريمها مطلقا لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به
حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده
فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في الصلوة بالنسبة اليه والى مقلده وان حكم مقلد
بخلاف مذهب امامه فيبنى على جواز تقليد غير امامه وسيجي **قال** المجتهد **اقول** المجتهد اذا اجتهد فاداه
اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد آخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد المختار
انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل يفتي به غير ممنوع فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت وقته ان اشتغل
بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوته فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان ارجح
من غيره من الصحابة قلده وان استووا تخير فقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل
غير ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه ولا يقال هذا معارض بعدم الجواز
لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت وقد يقال ان التحريم الشرعي ينفي الجواز ايضا بالاصل ولنا
ايضا ان التقليد بدل الاجتهاد جوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من
المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد يقال ممنوع انه بدل بل مخير فيهما عندنا واستدل
لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد ولان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب الاجتهاد
المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه بقول الغير والحاصل
بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب ولم يثبت دليل المجوز مطلقا وجوه قالوا اولا قال تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من اهل الذكر فوجب عليه سؤاله
للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وموضعه عموم نفهم من شانه
ان من يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال انما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان
المجتهد من اهل الذكر والامر دل على رجوع غير اهل الذكر الى اهل الذكر وفي دلالته على اراده محل الخفى
قالوا ثانيا قال عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا
المعتبر الظن وهو حاصل بقول الغير فيجب العمل به الجواب ما مر ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بقول الغير فيجب

العمل بالاقوى **قال** المختار **اقول** هذه تعرف بمسألة التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد
فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون
اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره
واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح
يؤدي الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع
وغايته انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن سلم فلا نم
ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه انما امر بذلك حيث علم انه يختار ما فيه
المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام
كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا
كان المحرم هو الله الجواب لا نم انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال صلعم
في مكة عظمها الله تعالى لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عم الا الاذخر
دل على تفويض الحكم اليه حتى يطلق ابتداء ويستثنى بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة
الخفيفة اذ لم يظهر علاماته الجواب باحد امور ثلثة اما ان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل عباس او دليل
جواز الاختلا هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو شايع ولو مجازا والمعنى لكن الاذخر
يختلى واما بان الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم تخصيصا وصرفا له عن ظاهره وفهم السائل انه لم يرد
فصرح بالمراد تحقيقا لما فهمه بانضمام التقرير اليه فقيل ذلك تقريرا لما فهمه السائل فان قيل اذا لم
يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان ذلك في تقرير الاستثناء
قلنا ليس استثناء منه بل بعد تكريره لقوله لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها الا الاذخر وسوغ ذلك
اتحاد معناهما واما بانه من الخلا واريد بالاول ونسخ فان قيل كيف النسخ والاستثناء يأتي ثبوت
الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الاول بل بعد التكرير فتقديره لا يختلى الخلا الا الاذخر فاطلق اولا
الحكم مطلقا ثم استثنى لورود نسخه بوحي سريع كلمح بالبصر وانتفاؤه بعدم علامته لا يصح لان منه
ما لا يظهر فيه علامة انما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثا قال صلعم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وانه سئل في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا او للابد

فقال

بل لا بد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله المجرد من غير وحي يوجب وانه لا يقبل بعض الحارث
ثم انشدته ابنته امحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق فقال لو سمعت
ما قلته قبل القتل وعدمه انه كما يجوز ان يكون قد خير فيهما معينا فقيل له لك ان تأمر وان لا تأمر ونحوه
ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه فاقبل ونحوه. قال المختار اصل بناء على ان النبي يجوز له الاجتهاد
فهل يجوز عليه الخطا فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقرر عليه او ينبه على الخطا المختار انه لا يقرر لنا
من المعقول انه لو امتنع عليه الخطا لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب
قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل ان اذنهم كان خطا
وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الآية حتى قال صلعم لو نزل
من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل ان المفاداة
منه خطا ولنا ايضا من السنة قوله صلعم انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال
اخيه فلا يأخذنه وانما اقطع له قطعة من نار وقوله انما احكم بالظاهر فدل انه يقضي بما لا يكون حقا وانه
قد يخفى عليه الباطن وقد اعترض على هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وهو غير محل النزاع
فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات يستلزم الحكم الشرعي بانه جائز
وقد يجاب عنه بان الخطا في الحكم الشرعي ليس للخطا في اندراجه تحت عموم قد اصيب في حكمه لا يكون خطا في الاجتهاد
مثل هذا حرام لانعقاده خمرا ولا يكون خمرا قالوا لو جاز لكنا مامورين بالخطا واللازم ظاهر
البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه فلو كان ما اتى به خطا لكنا مامورين بالخطا الجواب منع بطلان
اللازم لسوية في حق العوام حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطا قالوا انا بالاجماع على الخطا
لكون اهلها امة الرسول فخصوا بهذا الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول نفسه اولى ان يحصل له هذا
الشرف الجواب ان اختصاصها بالرتبة المعينة وهي رتبة السوية التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين
لهم رتبة العصمة ممن لم ترفع اوليته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا يكون للامام ورتبة الامارة
لا يكون للسلطان ثم لا يعود عليهما ذلك بنقص ولا نقض فكذا ههنا واذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل
هو السمع وقد دل على جواز الخطا قالوا انا لا نجوز الخطا عليه لوجب الشك في قوله اصبت ام اخطأ وذلك مخل

بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله الجواب ان جواز الخطا في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما
يخل بالثقة جواز الخطا في الرسالة وما يبلغه من الوحي بان يغير ويبدل وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق
المعجزة له قال المختار اصل النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه يطالب
بالدليل وقيل لا يطالب الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا انا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجودا وعدما
فان لم يحتج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا نظريا وهذا خلف ولنا
ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله وهي نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول
والحدوث عنه وبطل السلب الكلي ثم نقول ثبت الايجاب الكلي اذ لا قائل بالفصل دليل النافي للمطالبة
بالدليل لو لزم كل مدع لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته
وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر لما يدعى عليه عدم لزومه له واللوازم
الثلثة ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك يتحقق في منكر
الدعوى ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء اللازم وهو متحقق في الصلوة السادسة اذ الاشتهار
من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة وجود المعجزة عادة وقد انتفى والحاصل منع بطلان
اللوازم فان الثلثة مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به واذا قلنا
النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد اختلف فيه والحق
انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع لا باعثا فان عدم الحكم لا يكون لباعث
بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا
في العلة اذا كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة فمن جوزه جوزه عندنا ومن لا يجوزه
لا يجوزه. قال التقليد اصل لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه
عن المقلد والمفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث الاول التقليد هو العمل
بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول
تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم
وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجز والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع
ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا

مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لانه
من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه فان لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل
دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت في الكل وان قلنا به فالامر واضح ايضا فانه مستفت
فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهات الرابع المستفتى
فيه المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال
كما ستعرفه **قال** مسئلة **اقول** قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري
وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبري بجوازه وقال طائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام
لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد لثلاثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على
المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بحدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا
قلد واحد في الحدوث والآخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما وانه محال ثالثها ان التقليد لو حصل
العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا
كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا القائلون بجواز
التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة اولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول
لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب يلتزم ان الصحابة اولى به
وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله وبصفاته وانه باطل بالاجماع قولكم لو كان
لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود
في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة الشبه التي تحدث حينا فحينا
احتيج لنا بخلاف الاجتهاديات لانها خفية يتعارض فيها الامارات فاحتاج الى اكثار النظر والبحث
قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام بذلك واللازم منتف فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا
عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهم بمجرد الكلمتين الجواب انهم الزموهم
وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل
الجملي بحيث يوجب الطمأنينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به كما قال الاعرابي البعرة تدل
على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال

لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال
اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر على المقلد ايضا لانه مظنتهما فتقليده فيما يحتملهما اجدر
بان يحرم فان نظر فممتنع وان قلد فيه فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل **قال** غير المجتهد **اقول**
يعني من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد
وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى
فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم والعلة للامر بالسؤال
وهو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فيقول وهذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال
ولنا ايضا لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وذاع
ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ لجوازه الجواب
انه مشترك الالزام لو ابدى مستنده فان الخطأ جائز وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده
مع جواز الخطأ والحل انما اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطأ واما الممتنع اتباع
الخطأ لانه خطأ كما يشعر به ترتب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطأ **قال** الاتفاق
اقول المفتي اما من يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما اما من
ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان رآه منتصبا للفتوى والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه فيستفتيه
بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا واما المجهول فان كان
مجهول العلم وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وان كان معلوم العلم
مجهول العدالة فيستعرف حاله في الجواب والسؤال لنا العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم
كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم لامتنع
فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه لجريانه فيه واللازم منتف الجواب التزام الامتناع
فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس
الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل **قال** مسئلة **اقول** المجتهد اذا اجتهد في واقعة
فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه لنا انه قد اجتهد
مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يوجد شيء آخر لم يطلع عليه هو

لكن الاصل عدمه قالوا لو احتمل ان يتغير اجتهاده كما راه كررا ومع الاحتمال فلا تفاوت للظن فينبغي ان المجتهد
فيرى هل يتغير اولا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان السبب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا
لان التغير يحتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق قال مسئله اقول المختار انه
يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض
وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال صلعم ان الله لا يقبض العلم
انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا
فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال صلعم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى ياتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى القيمة او اشراطها الجواب انه يدل
على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم
نفي المجتهد واما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فتعارض الدليلان
من السنة وبقي الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون اسعاده
خلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وانه محال لما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد
فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا قال مسئله
اقول قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان مطلعا على ماخذ
الاحكام اهلا للنظر كان جايزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل
يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في
جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا اولا انه ناقل فلا يفرق بين
العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد
في الاعصار على انه مذهب الشافعي وابي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لو جاز للعالم لجاز للعامي لانهما في النقل سواء الجواب
ان الاجماع هو الدليل وقد جوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو علمه بماخذ احكام المجتهد و
اهليته للنظر دون العامي فلا يصح التسوية بينهما قال مسئله اقول اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا
فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب عليه النظر
في الارجح منهما وتعيين الارجح منهما عنده للتقليد لنا انه قد علم قطعا ان المفضول يفتي في زمن الصحابة وغيرهم

وهم كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جائز وايضا قال صلعم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم المقتدون بقي معمولا به في المجتهدين منهم من
غير فصل واستدل بان العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب
المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة من العامي لانه يظهر له بما
يتسامع من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة المستفتين وتقدم ساير
العلماء له والاعتراف بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا
تعارضت لا يفضي اليها حكما بل لابد من الترجيح وما هو الا بكون قائله افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس
فلا يبقى وهو ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين
وان امكن فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى ويجب معرفة اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب
ان هذا هو الدليل الاول في المعنى وان خالفه في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد
والجواب الجواب بعينه قال مسئله اقول اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه
الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه
في زمن الصحابة وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفت بعينه هذا
وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا وان كان لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه
ثلثة مذاهب احدها انه يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزمه فان وقعت واقعة فقلده
فيها فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من شاء قال الترجيح اقول هذا اخر الاقسام الاربعة
وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة
بما يقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما
ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعية لكسبها ان العارض من قطعيين ولا بين قطعي وظني
فتعين ان يكون للامارة على لغوي للحصول حكما محضا بل لابد من اقتران امر به يقوى على معارضها فهذا
الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا ما عرفه بانه اقتران الامارة
بما به يقوى على معارضها واذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو ترجيح تقديم اقوى الامارتين للقطع
عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى العد

او ما لكونه يعلمو ما قطعا لمن فتش عن مجاري اجتهادهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة
اثنين اذا تعارضا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان تقدم ولا تقدم واجيب
بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق بين الشهادة والدليل فليس كل ما
يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما تتعقب عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا ترجح بها
الشهود قال ولا يتعارض اقول الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والآخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض
في قطعيين والا لاجتمع النقيضان ان عمل بهما وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان
وح يحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كنصين او معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس
القسم الاول في ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن وهو باعتبار
رتبة دلالته وفي الحكم المدلول من الحرمة والاباحة وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح
بحسب السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي والمروي عنه ففيه اربعة فصول الفصل الاول
في الراوي ويكون في نفسه وفي تزكيته قال اما في نفسه فالاول اقول ترجيح السند بحسب الراوي
نفسه وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الآخر فرواية الاكثر يكون
مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم
الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كل ما
يرجح به الرواية ترجح به الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الآخر في وصف يغلب ظن الصدق
كالعفة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه
الصفات الخمس وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما يعتمد
في الرواية على حفظه للحديث لا على نسخته وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على خط نفسه فان الاشتباه
في النسخة والخط محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل برواية نفسه والآ
خر لم يعمل او لم يعلم انه عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن
عدل السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الآخر كرواية ابي رافع ان النبي صلعم نكح
ميمونة وهو حلال فانه ترجح على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان
هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الآخر كرواية ميمونة تزوجني

رسول الله ونحن حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما
مشافها كرواية القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية
من روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة كانت عمة القاسم وقد سمع منها مشافهة بخلاف
الاسود فانه سمع من وراء حجاب العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه
صلى الله عليه وسلم افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه
اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فتقدم روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول عليه السلام
فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على
الآخر او مشهور النسب والآخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن ضعف روايته والآخر ملتبس فان
الثلثة اهتمامهم بالتصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون تحمل الرواية بالغا والآخر صبيا
لخروجه عن الخلاف فيكون الظن به اقوى قال وبتزكيته اقول واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول
ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للآخر او اعدل او اوثق الثاني ما يعود الى
كيفيته فتقدم التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته وتقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية
بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر

الفصل الثاني في الترجيح بالرواية وبالمتواتر

الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والآخر بالمسند الثاني
ان يثبت بالمسند والآخر بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي والآخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى
اسنادا من الآخر اي اقل رواة الخامس ان يكون مسندا معنعنا والآخر ان يكون مسندا الى
كتاب معروف من كتب المحدثين او مستند بطريق الشهرة غير مسند الى كتاب السادس ان يكون مسندا
الى كتاب معروف والآخر مشهور غير مسند السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري
ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والآخر مختلف في كونه
مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والآخر بقراءته على الشيخ او غيره من
الطرق العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والآخر مختلف في رفعه الى الرسول وفي كونه
موقوفا على الراوي

الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي وبالسماع

الترجيح بحسب المروي
بوجوه الاول ان يكون روى سماعه من الرسول والآخر محتمل لانه قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت

رسول الله والآخر قال رسول الله الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والآخر في غيبته فسمع
وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي والآخر فهم منه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع
ويخص مما روى بالآحاد وسواء يكون مما لا يعم به البلوى والآخر مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الآحاد في مثله

الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه قال وبالمتن اقول الترجيح بحسب المروي عنه

سواء لا يثبت انكار الرواية على ما يثبت انكار الرواية وهذا الاحتمال وجهين ما لم يقع لرواته انكار له وما لم يقع
للناس انكار الرواية واللفظ يحتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصحح به في المسمى بالاول
المصنف الثاني الترجيح بحسب المتن قال المتن اقول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والآخر
امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي
للدوام دون الامر ولقلة محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الآخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول
الصحيح وقد قيل بتقديم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على التقدير
المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل به مقصود الفعل والترك ان اراد المكلف والامر يحتمل ما
والترك الثالث ما هو للاباحة وهي مثله على ما هو للاباحة خالصا ولا نهي بمثله وقيل يراد ترجيح النهي
على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة واذا لا يبقى لقوله بمثله معنى جملة
على ان المراد بمثل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا
الرابع ان يكون اقل احتمالا والآخر اكثر احتمالا كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلثة معان
الخامس ان يكون حقيقة والآخر مجازا السادس تقديم المجاز على مجاز آخر يكون ما يصحح المجاز
اعني العلاقة مشهورا فيه دون الآخر او اقرب مع قربها واتحاد جهتها او بان يصححه قرب دون
الآخر كاسم السبب على المسبب يقدم على عكسه لان السبب يستلزم لمسببه ولا عكس او برجحان دليل المجاز
من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز لكونه يثبت بنص الوضع او بصحة النفي والآخر بعدم الاطراد
او بعدم صحة الاشتقاق او لشهرة استعماله دون الآخر السابع يقدم المجاز على المشترك
وقيل بالعكس وقد يقدم الثامن يقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف
على غيره التاسع يقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله
الشارع عن معناه اللغوي لعدم التغير والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو ماله معنى شرعي

عى والآخر له معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تاكد دلالته بان تعدد جهات دلالته او يكون
اقوى والآخر جهة دلالة او يكون اضعف نحو لا نكاح الا بولي نكاحها باطل باطل باطل وكما يقدم دلالة المطابقة على دلالة
الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء فاحدهما لضرورة الصدق والآخر لضرورة
وقوعه شرعيا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعيا الثاني عشر اذا تعارض ايماءان احدهما
لانتفاء العبث او لانتفاء الحشو والآخر لغيره من ترتب حكم على وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث
والحشو اظهر من دلالة الايماء الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة
قدم الاول لان مفهوم الموافقة اولى لذلك قلنا في مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم الموافقة وقيل
بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لا يتم الا بفهم المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت
وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة فمقدماتها اقل فيكون اولى الرابع عشر تقديم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل
بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان نفي الصحة ابعد من انتفاء قصد هذه
الامور الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص العام وفي الآخر تاويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر
السادس عشر تقديم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه
منه وكذلك يقدم الخاص من وجه العام من وجه على العام من كل وجه السابع عشر تقديم العام الذي لم
يخصص على الذي قد خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص العام فيقدم
المقيد ولو من وجه على المطلق لم يخرج منه تقييد على ما اخرج منه التاسع عشر اذا تعارضت صيغ العموم
وصيغة الشرط الصريح تقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف
ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة التعليل ثم تقدم الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس
المعرف باللام لكثرة استعماله في معهود فتضعف دلالته على العموم العشرون اذا ظن تعارض اجماعين
قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين والتابعين على تابعيهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب
الى الرسول قوله في الظني اي ذلك يتصور في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم تعارض الاجماعين في نفس
الامر وانه محال عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول يقدم الحظر على الاباحة للاحتياط
وقيل بل يقدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان انفتاح والترجيح وهو
الجواز الاصلي الثاني يقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب طلب المنفعة ودفع المفسدة

اسم في نظر العقلاء. الثالث تقدم الحظر على الكراهة لانه احوط. الرابع تقدم الوجوب على الندب لانه احوط. الخامس
تقدم المثبت على النافي كخبر بلال دخل البيت وصلى، وقال اسامة ولم يصل، وذلك لان غفلة الانسان اكثر ولانه
مثبت زائدا ولانه للتاسيس والنافي قد يبني على الاصل وقيل يتساويان. المنفي الثاني فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل
وهو بعيد ولو قدرنا متاخرا لكان ناسخا فيحصل التعارض. السادس تقدم الذي يوجب درء الحد على الموجب
للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوق الشارع اليه. السابع تقدم الموجب للطلاق والعتق
على ما يوجب عدمهما لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية. وقيل بل يعكس لكونه موافقا
للدليل الموسس بصحتهما المترجح على النافي لصحتهما وهو الاصل. الثامن تقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي
كالصحة لانه يحصل للثواب. وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن. التاسع تقدم الاخف على الاثقل للتيسير ونفي
الحرج. وقيل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثوابك على قدر نصبك. الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج

قال الخارج **اقول** الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول ترجح الموافق لدليل آخر على ما لا يوجد دليل آخر. الثاني
تقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره. الثالث تقدم
موافق عمل الاعلم على غيره. الرابع اذا تعارض مأولان ودليل تأويل احدهما ارجح قدم على الآخر. الخامس
ما تعرض فيه للعلة يقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بقبوله آكد.
السادس اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والآخر ليس كذلك ففي ذلك السبب يقدم العام الوارد
عليه لقوة دلالته فيه. وفي غير ذلك السبب يقدم العام الآخر للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره. السابع
اذا ورد عام هو خطاب شفاه لبعض من تناوله وعام ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب دون
الآخر فيقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا وفي غيرهم الآخر والوجه ظاهر. الثامن اذا تعارض عام لم يعمل به
في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة قدم ما لم يعمل به ليعمل به فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر
ما عمل به لزم الغاء الآخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى. وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد
له بالاعتبار. التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه قدم على الآخر مثل قوله
تعالى وان تجمعوا بين الاختين لعدم في مسألة الجمع بينهما في وطء النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم
فانه امس بمسألة الجمع. العاشر اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما رواه بقول او فعل دون
راوي الآخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اقوى. الحادي عشر ما ذكر فيه سبب ورود

وروده النص ترجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمامه. الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تاخره تقدم
على الآخر وذلك كتاخر اسلام راويه او الآخر لجواز ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت
الآخر قبل اسلامه، ومثل كونه مورخا بتاريخ مضيق والآخر بتاريخ موسع نحو في العقد من سنة كذا او سنة
كذا لاحتمال كون الآخر قبل ذي القعدة، ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات انما جاءت
حين ظهر الاسلام وغلبت شوكته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام وتقدم. الثالث ترجيح المعقولين وهما قياسان
او استدلالان. الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل
الاول في ترجيحه بحسب الاصل قال الاول **اقول** ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه
قطعيا فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني في الظني يقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق
جهة ترجيحه الثالث يقدم بكونه لم ينسخ باتفاق والآخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه
على سنن القياس فلا يصح فلا يعارض فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس
عليه فانه ابعد عن التعبد والقصور والخلاف. الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة قال وبالقطع **اقول** الترجيح
بحسب العلة ومن وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه ظنيا في الآخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن
وجودها في الآخر الثالث يكون مسلكها الدال عليها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع ان يكون
مسلك عليه احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الآخر الخامس تقدم قياس السبر على قياس المناسبة
السادس اذا كان طريق نفي العلية في القياسين هو نفي الفارق رجح احدهما على الآخر السابع تقدم
ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكمة مجردة الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي
على ما العلة فيه عدمي التاسع تقدم ما العلة فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر تقدم العلة
المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة للخلاف في مقابلاتها الحادي
عشر تقدم الوصف الذي يتعدى الى فروع اكثر على ما يتعدى الى الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر تقدم
العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر تقدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر تقدم العلة المطردة
غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كانت احداهما جامعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت
انتفت قدمت على ما لا يكون كذلك السادس عشر تقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن الحاصل بها
اقوى السابع عشر اذا تعارضت اقسام من المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة فقدمت الامور الخمسة الضرورية

قدمت الدينية على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل
بالعكس اي تقدم الاربعة الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله تعالى وهو لا يتعالى به لا
يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على
مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة
لحفظ المال واما الاربعة الاخر فيقدم بهذا الترتيب مصلحة النفس اذ به يحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء النفس
الفعل لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا تعارض العلتان وكان خوف التخلف في احديهما في صورة
النقض قويا وفي الاخر ضعيفا او محتملا قدم الاول التاسع عشر ترجح العلة بانتفاء المزاحم لها في الاصل
بان لا يكون معارضه والاخرى معارضه العشرون تقدم اذا كانا راجحين ترجحان العلة في احديهما
على المزاحم دون الاخر الحادي والعشرون تقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت
لثبوت حكمها راجحة او مساوية بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة ولتايدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس
اي ترجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون تقدم العام في جميع المكلفين
على الخاص ببعض لكثرة الفائدة **الفصل الثالث** في الترجيح بحسب الفرع قال اول الفرع اول ترجيح
القياس بحسب الفرع من وجوه الاول تقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم وعين العلة على الثلثة
وهي ما المشاركة في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني
تقدم من الثلثة ما المشاركة فيه في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على المشاركة في جنس الحكم
وجنس العلة **الثالث** وتقدم من اللذين المشاركة في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية
فكلما كان التشابه فيه اكثر كان اقوى الرابع تقدم ما القطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن
وجودها فيه في الاخر الخامس تقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل
الحكم على ما لا يكون كذلك بل يحاول فيه اثبات الحكم ابتداء **الفصل الرابع** بالترجيح بحسب
الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكر والضعيف الثالث الاستدلال ولم يتعرض لهما ايضا
كذلك **القسم الثالث** في ترجيح المنقول والمعقول فالمنقول اما خاص واما عام والخاص اما دال
بمنطوقه او لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه يقدم على المعقول من قياس او استدلال والخاص
الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة والضعف فالترجيح له او عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن

والظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس اولا قال واما الحدود
اول ما روجوه الترجيح في الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهية ومنها سمعية كتعريفات الاحكام وهذا الذي
يتعلق غرضنا فترجح بوجوه الاول ترجح الحد بالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك او
غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف في احدهما اعرف منه في الاخر الثالث كونه ذاتيا والاخر عرضيا الرابع ان
يكون مدلول احدهما اعم من مدلول الاخر فرجح الاعم لتناوله لما يتناوله الاخر وغيره فتكثر الفائدة وقيل بل تقدم
الاخص للاتفاق على ما يتناوله لتناول الحدين له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون
على وفق النقل الشرعي او اللغوي وتقريرا لوضعهما والاخر يخالف نقلهما فان الاصل عدم النقل السادس
ان يكون اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان فلمناسبة فالاقرب اولى السابع
ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة
او عمل الخلفاء الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والاخر لحكم
الاباحة العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي والاخر للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا للدرء الحد دون
الاخر قال وتركب اول اذا عرفت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها
وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم ركبت بعضها مع بعض تنا... ولما فوقها حصلت امور
لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد لذلك ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا
والاخرة ويكون مقرونا برضاه ومقربا الى عفوه
ورحمته واصلح شاننا واعمالنا وتقبلها منا
وزادنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان
واتفق الفراغ من تاليفه في السادس
والعشرين من شعبان لسنة
اربع وثلثين وسبعمائة والحمد لله
اولا واخرا والصلوة على محمد واله
باطنا وظاهرا وعلى اصحابه
رضوان الله عليهم اجمعين